

Relacyjność władzy oraz strategia separacji w ujęciu Gustava Landauera

Maciej Drabiński

Spis treści

Inspiracje Landauera	5
Zasięg filozofii Landauera	9
Państwo jako relacja społeczna	12
Sprzeciw wobec samoniewolenia się – znaczenie odkrycia De La Boëtie oraz Stir- nera dla Gustava Landauera	13
Relacje społeczne jako źródło władzy	17
Narodziny nowoczesnego państwa	24
Droga prowadząca do socjalizmu – separacja, odnowa wewnętrzna, nowe relacje społeczne	26
Zwrot ku wnętrzu i odnowa ducha jako podstawa socjalizmu	30
Znaczenie i cel wspólnoty w procesie separacji	33
Volk jako rodzaj wspólnoty	36
Mikropolityki wyzwolenia – czyli drogi do wolności	38
Wizja anarchosocjalistycznego ładu	43
Krytyka pojęcia „postępu”	47
Landauerowskie wyjście poza ograniczenie marksizmu	50
Próba podsumowania	54
Bibliografia	56

Gustav Landauer (1870-1919) należy niewątpliwie do grona najwybitniejszych, ale zarazem najbardziej zapomnianych myślicieli ubiegłego wieku, którego niezwykle oryginalna, bogata i równocześnie eklektyczna filozofia wyprzedzała swą epokę o całe dziesięciolecie. Kluczową kwestią, której Landauer podporządkował swoją myśl, stanowiło uczynienie możliwym emancypacji ludzkości. W tym też celu pragnął on wyzwolenia człowieka od dekadentyzmu czasów jemu współczesnych; od bierności oraz tragedii samo-poddaństwa; od niewoli i wyzysku, które ludzkość sama sobie stworzyła; od alienacji i atomizacji społecznej, wynikających z istniejącego ładu społeczno-ekonomicznego, który doprowadził do zmierzchu wspólnoty; w końcu zaś od szkodliwych relacji społecznych opartych na nierównościach i dominacji, stanowiących podstawę dla istnienia państwa, kapitalizmu, dominacji, nierówności, niesprawiedliwości oraz wyzysku człowieka przez człowieka. Ostateczne zwieńczenie tego procesu miało stanowić stworzenie oraz upowszechnienie nowych relacji społecznych, które doprowadziłyby ludzkość do stanu wolności, równości, sprawiedliwości i dobrobytu – innymi słowy do socjalizmu.

To jednoznacznie wskazuje na perspektywę przyjętą przez filozofa – wszelka władza i jej instytucje (jak np. państwo i kapitalizm) są niczym innym jak formą relacji społecznych, wobec czego wszelka władza posiadała dlań charakter relacyjny. Oznacza to, iż aby istniała władza muszą istnieć poddani ją akceptujący oraz – świadomie bądź nie – ją reprodukujący.

Właśnie to wielkie odkrycie relacyjności władzy stanowi jedno z centralnych zagadnień w myśli niemieckiego filozofa i to w dużej mierze tej perspektywie podporządkowane były jego badania oraz analizy władzy, mikropolityk oraz fenomenu samo-poddaństwa, poprzez które pragnął on odkryć ich strukturę, zadania, związki oraz zależności, ukazując to jak są wzajemnie powiązane i jak służą one reprodukowaniu struktur władzy przez jednostki, będące w tym procesie zarówno przedmiotem zainteresowania władzy, ale również jej podmiotem – tj. nosicielem.

Wobec tego zgodnie z perspektywą przyjętą przez Landauera, państwo jest nie tylko pewną, zewnętrzną względem człowieka, strukturą posiadającą określone instytucje oraz narzędzia przymusu, lecz przede wszystkim jest ono formą relacji społecznych, czy też raczej następstwem istniejącej asymetrii władzy w kapilarnej sieci powiązań. Państwo nie jest więc rzeczą, czymś wyłącznie materialnym, co można byłoby zburzyć atakując z zewnątrz poprzez zastosowanie siły. Zamiast tego, do jego likwidacji, niezbędna jest zmiana istniejących relacji społecznych, które stanowią jego fundament oraz źródło.

Trzeba w tym miejscu postawić sprawę jasno – Landauer odwrócił dominującą wówczas strukturalną perspektywę ujmowania państwa (oraz ogółem wszelkiej władzy, form ucisku i wyzysku), jako czegoś zewnętrznego, narzuconego społeczeństwu i co najwyżej zinteryoryzowanego przez nie. Na tym polegało jego nowatorstwo oraz geniusz. Wyprzedził on swą epokę o kilka dekad, doszukując się źródeł ucisku i dominacji w relacjach pomiędzy ludźmi, zauważając iż te są nimi przepełnione, występując na ich każdym poziomie, tym sposobem reprodukując i wzmacniając istniejące struktury oraz relacje władzy.

Skoro jednak istniejące państwo oraz kapitalizm posiadają charakter relacyjny oraz wynikają tylko i wyłącznie z istniejących relacji społecznych, to także powstanie socjalistycznego społeczeństwa bezpaństwowego stanowić będzie konsekwencję narodzin nowych re-

lacji społecznych, czy mówiąc inaczej – urzeczywistnienie socjalizmu uzależnione jest od stworzenia i zaaprobowania przez jednostki (a dalej – przez społeczeństwa) nowych form relacji, zrywających z istniejącą asymetrią siły oraz dominacji w kapilarnej sieci powiązań, które umożliwią reprodukcję i wzmacnianie władzy, ucisku, nierówności oraz wyzysku. W ich miejsce winne się narodzić, a raczej winne zostać odnowione jak można wnioskować z prac Landauera, relacje znacznie bardziej symetryczne jeżeli chodzi o rozkład siły, czy mówiąc prościej: powinny narodzić się relacje wolnościowe, oparte na równości, sprawiedliwości, godności i autonomii. Ich powstanie jest z kolei ściśle zależne od dokonania powszechnej przemiany w świadomości jednostek oraz odnowienia wspólnoty i wspólnotowości wśród ludzkości.

W pewnym aspekcie było to podobnie do nietzscheańskiego przewartościowania wartości, co w wydaniu Gustava Landauera polegało bądź na przywróceniu wartości temu co społeczeństwo kapitalistyczne uznaje za „złe”, bądź też na przywróceniu właściwego znaczenia temu co zostało przeddefiniowane i wypaczone (godność, autonomia, równość, wspólnota, sprawiedliwość i wolność). Wymaga to rzecz jasna całkowitego zerwania z istniejącym łańcem, ze społecznie akceptowanym sposobem myślenia, wartościami i paradygmatami, zamiast których należy zaaprobować nowe perspektywy, nowe paradygmaty i rozpocząć tworzenie zrębów nowego – socjalistycznego – świata obok oficjalnego, będącego jego negacją, zaprzeczeniem, osłabiającym go i mogącym ostatecznie stanowić niezbędny asumpt dla powszechnego zerwania z własną niewolą przez masy.

Nim jednak to nastąpi, ludzkość jeszcze przed swym wyzwoleniem musi być gotowa do socjalizmu, musi go praktykować w codziennym życiu, bowiem jak pisał H. Marcuse:

[niewolnicy] muszą być wolni do swego wyzwolenia, zanim będą mogli stać się wolnymi¹

Temu służyć ma proces separacji jednostek, które separując się od istniejącego porządku kapitalistyczno-państwowego, czynić to miały z myślą o ludzkości, tworząc wspólnoty, materializując socjalizm oraz budując nowe i wolnościowe relacje społeczne, po to by niczym Zaratustra zejść z gór przynosząc ludzkości wyzwolenie, w postaci nowych relacji społecznych, nowych wartości, dając impuls do rozszerzenia zasięgu socjalistycznej wspólnoty aż do powszechnego zakwestionowania państwa i kapitalizmu. Socjalistą jest więc ten, który praktykuje socjalizm w codziennym życiu, zaś tworzone przez separujące się indywidua wspólnoty stanowią widmo negacji kapitalizmu w samym jego sercu.

Przemiana ma więc na celu stworzenie nowych relacji społecznych, albowiem to one stanowią podstawę każdego, przeszłego, teraźniejszego oraz przyszłego ustroju, modelu społeczeństwa i ładu ekonomicznego. Państwo stanowi nic innego jak rezultat obecnie istniejącego kształtu relacji pomiędzy jednostkami, podobnie jak socjalizm stanowić będzie rezultat socjalistycznych relacji społecznych. Stąd też socjalista wedle Landauera winien odrzucić myślenie o zdobyciu oraz utrzymaniu władzy państwowej – socjalizmu nie można zadekretować. Odwrotnie – niemal każda rewolucja polityczna oraz przewrót w istocie

¹ H. Marcuse, Człowiek Jednowymiarowy, Warszawa 1991, s. 64.

jedynie utrwały istniejące relacje władzy i zależności, czy też mówiąc prościej – reprodukują i wzmacniają one państwo oraz kapitalizm.

Pragnę w tym miejscu uczynić jedną bardzo istotną uwagę dotyczącą stosowanej przeze mnie terminologii. Mianowicie w niemniejszej pracy, z wyjątkiem sytuacji kiedy dokonuje szczegółowej analizy proponowanego przez G. Landauera porządku, pojęcia anarchizmu, socjalizmu i anarchosocjalizmu stosuję zamiennie. Naturalnie, zdaje sobie sprawę, iż stanowi to pewne uproszczenie, niemniej anarchizm jest jedną z socjalistycznych szkół, wobec tego każdy anarchista jest również socjalistą, acz oczywiście nie każdy socjalista jest anarchistą. Tym bardziej jest to istotne, bowiem anarchiści traktują socjalizm nie tylko jako immanentną część przyszłego ładu, lecz również jako formę zabezpieczenia dla proponowanego przez siebie ładu.

Inspiracje Landauera

Jak już zostało rzeczone – Landauer był filozofem niezwykle oryginalnym oraz eklektycznym. W konsekwencji w jego dorobku filozoficznym odnajdziemy szereg inspiracji z najróżniejszych szkół, nurtów oraz tradycji filozoficznych odmiennych epok. Dlatego też konieczne wydaje się usystematyzowanie wpływów w myśli Landauera, poprzez stworzenie swoistej mapy.

Czyniąc to chronologicznie, w pierwszej kolejności dostrzec możemy niezwykle szerokie wpływy filozofii średniowiecza, spośród której szczególnym uznaniem filozofa cieszył się Mistrz Eckhart oraz szereg chrześcijańskich heretyków jak np. Piotr Chelczycki. Ponadto nie bez znaczenia dla Landauera pozostawał tzw. spór o uniwersalia pomiędzy realistami a nominalistami. Średniowiecze ogółem jawiło się niemieckiemu myślicielowi jako szczególna epoka, która przepełniona była duchem świętości i poświęcenia się życiu, zaś średniowieczne miasta, wsie, cechy czy bractwa – w czym wprost nawiązywał do kropotkinowskiego historycyzmu² – jawiły mu się jako prawdziwe wspólnoty będące ekspresją życia społecznego. W konsekwencji były one zaprzeczeniem nowoczesnego państwa, pozbawionego wszelkiego ducha (Ungeist). Z resztą wprost wyraził to w swej pracy Rewolucja stwierdzając, że średniowiecze stanowiło szczyt rozwoju kulturowego. Naturalnie, Landauer nie idealizował tego okresu i nie kwestionował ówczesnych dogmatów, pogardy dla rozumu i ciała, barbarzyństwa, cierpienia i prześladowań, wyzysku czy ogólnej ciemnoty. Szło mu raczej o to, że później było już tylko gorzej, wobec czego okres nowożytności to okres dekadentyzmu, obejmującego nie tylko powolny schyłek kultury, lecz także upadek ducha, co nastąpić miało wskutek narodzin nowoczesnego państwa, kapitalizmu i fetyszu własności prywatnej, co ostatecznie doprowadziło do zniszczenia wspólnoty.

To też nie pragnął on przywrócenia średniowiecza oraz triumfu chrześcijaństwa, co tym bardziej byłoby niedorzeczne, albowiem był ateistą. Oczekiwał stworzenia nowego życia

² Patrz: P. Kropotkin, Państwo i jego rola historyczna, [w:] P. Kropotkin, Pomoc Wzajemna, Poznań 2006.

społecznego, nowych relacji oraz nowej Kultury, które tworzone byłoby ze wszystkich dostępnych materiałów, a więc także z dorobku średniowiecza³. Wobec tego proces transformacji społecznej łączyć miał przeszłość z wyzwoloną socjalistyczną przyszłością oraz rewolucję kulturową z tradycją.

Jednakowoż, co korespondowało z landaurowskim sprzeciwem wobec burżuazyjnego ujmowania postępu⁴, pomimo iż czasy jemu współczesne przepełnione były dekadentyzmem, posiadały jednak sens dla swego istnienia. Rozdzielać bowiem miały średniowiecznego i chrześcijańskiego ducha wspólnoty od przyszłego socjalistycznego ducha wspólnoty. Co do pojęcia postępu, warto zwrócić uwagę, iż niemiecki filozof poddał krytyce liberalne, burżuazyjne i potoczne interpretowanie tego pojęcia, głównie od strony moralnej, przekonując nas, iż niezwykle trudno jest uznać za postęp sam ruch oraz narodziny kapitalizmu, skoro związane jest to z cierpieniem, wyzyskiem i niewolą mas. W pewnym aspekcie można przyznać, iż Landauer wyrażał sprzeciw wobec technokratycznego ujmowania postępu, z fetyszem czego spotykamy się w czasach współczesnych, co sprowadza się do ujmowania postępu wyłącznie w kategoriach wzrostu gospodarczego, pomijając przy tym aspekty społeczne, takie jak np. zaspokojenie podstawowych potrzeb ludności, dostępu do służby zdrowia, edukacji, czy ogólnej jakości życia.

Spoglądając chronologicznie kolejnymi myślicielami, którzy znacząco wpłynęli na ukształtowanie oryginalnej myśli Landauera byli Etienne de La Boétie oraz Baruch Spinoza. Od Feuerbacha z kolei niemiecki anarchista zapożyczył koncepcję Boga i jego ateizm, od Nietzschego metodologię socjologiczną oraz krytykę modernizmu i materializmu, ale również irracjonalizm, woluntaryzm i koncepcję witalności⁵. Z kolei od Fritza Mauthnera epistemologiczny sceptycyzm, zaś od Stirnera pojęcie oraz znaczenie „koncepcji” w procesie zniewalania społeczeństw. Nie sposób nie wspomnieć również o jego niezwykle silnym osadzeniu w filozofii romantycznej. Niewątpliwie jednak kluczowy wpływ na ukształtowanie jego doktryny anarchistycznej posiadali anarchistyczni myśliciele tacy jak: Proudhon, Bakunin, Kropotkin oraz Tołstoj, a także współcześni jemu niemieckojęzyczni teoretycy anarchizmu jak np. Rudolf Rocker, Erich Mühsam, Otto Gross oraz Martin Buber, w tym również intelektualna grupa niemieckich anarchistów z Bawarii często określana mianem Tat-Gruppe.

Zanim przystąpię do analizy myśli Gustava Landauera pragnę uwypuklić fakt, iż z powodu niezwyklej oryginalności, złożoności, wieloaspektowości oraz bogactwa inspiracji z wielu epok niezwykle trudno jest go zasufladkować umiejscawiając jego myśl w sztywnych ramach określonego paradygmatu, tradycji czy nurtu filozoficznego. Z resztą sam myśliciel to utrudniał, przyznając, iż posiada problem z zaadoptowaniem planów czy idei wymyślonych przez kogoś innego⁶. Wobec tego najróżniejsi badacze oraz interpretatorzy włączają

³ M. Löwy, *Redemption & Utopia. Jewish Libertarian Thought in Central Europe*, Stanford 1992, s. 131.

⁴ Patrz strony 46-49 niniejszej pracy.

⁵ S.E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1994, s. 170.

⁶ G. Kuhn i S. Wolf, *Introduction*, [w:] G. Landauer, *Revolutions and Other Writings*, Oakland 2004, s. 32.

go na poczet różnych tradycji – romantyzmu (względnie neoromantyzmu), ekspresjonizmu (co prawda był to głównie nurt artystyczny, ale charakteryzował się również treścią filozoficzną, jak np. krytyką modernizmu, materializmu, mechanizacji, zwróceniem uwagi na wartości duchowe, etc.), ateistycznego mistycyzmu, psychologizmu, sensualizmu (z racji swego przekonania o tym, iż człowiek do interpretacji świata wykorzystuje swe zmysły, doświadczenie życiowe, namietności oraz najgłębsze kontemplacje⁷) czy też postrzegając go jako prekursora poststrukturalizmu.

Przykładowo Michael Löwy włączał niemieckiego filozofa na poczet myślicieli romantycznych, dla którego „przeszłość i przyszłość, konserwatyzm i rewolucja były głęboko i bezpośrednio powiązane”⁸. Napotykamy tu jednak pewien problem. Sam Landauer przyznawał bowiem, iż duży wpływ na jego myśl polityczną posiadało przezwyciężenie romantycznych naleciałości⁹, zaś w jego tekstach nie odnajdujemy wielu odniesień do prac romantyków. Z drugiej jednak strony, niemiecki filozof kwestionując romantyczny irracjonalizm, zagłębiał się w mistycyzm posługując się przy tym charakterystycznymi dla romantyzmu, acz zupełnie odmiennie definiowanymi przez niego, pojęciami: Volk i Geist. W takim razie, co znowuż sugerował Löwy, być może dla Landauera romantyzm nie stanowił tyle co filozofii czy stylu literackiego, co był pewnego rodzaju symbolicznym wyrazem sprzeciwu względem filistrów, co wówczas ściśle wiązano z miernością kultury burżuazyjnej¹⁰. Karl Mannheim z kolei widział w filozofii Landauera ekspresję anabaptystycznego milenaryzmu¹¹. Buber zaś definiował Landauera jako konserwatywnego rewolucjonistę, co tłumaczył, iż istotą landauerowskiego konserwatyizmu miała być wola zachowania tych instytucji oraz tych elementów życia społecznego które na to zasługują i będą przydatne w tworzeniu nowej struktury¹².

Osobiście nie zgadzam się z religijnym odczytywaniem Landauera. Będę się w to jeszcze zgłębiał, chociaż nie zawsze wprost, ale już teraz pragnę zwrócić uwagę na fakt, iż niemiecki filozof był ateistą, który przejął idee Człowieka jako Boga od Feuerbacha. Landauer, kwestionując jednocześnie istnienie Boga jako pewnego absolutu czy też Boga jako pewnej nadprzyrodzonej i transcendentnej postaci, wyrażał pogląd jakoby Bóg zawarty był w każdym człowieku, którego ten musi odnaleźć.

Łatwo jednak zauważyć, iż Landauer nie był filozofem osadzonym w perspektywie materialistycznej, acz – co jednak należy podkreślić – nie kwestionował materializmu jako takiego, stwierdzając iż ten jest jednym z wielu światopoglądów oraz narzędzi służących interpretacji świata, podobnie jak mistycyzm, który on sam reprezentował. Przestrzegał jednak, iż nie można być jednocześnie materialistą i mistykiem, obie perspektywy się wzajemnie wykluczają, zwłaszcza że istnienie ducha z materialistycznego punktu widzenia jest niemożliwe, przynajmniej wedle Landauera. Niemniej z punktu widzenia landauerowskie-

⁷ G. Landauer, *Through Separation to Community* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 97.

⁸ M. Löwy, dz. cyt., s. 128.

⁹ G. Kuhn i S. Wolf, dz. cyt., [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 20.

¹⁰ M. Löwy, dz. cyt., s. 128.

¹¹ Tamże, s. 130.

¹² Tamże, s. 131.

go mistycyzmu materia nie stoi w opozycji wobec ducha, podobnie jak ciało i duch nie stoją względem siebie w opozycji, a wręcz przeciwnie, gdyż tworzą razem duszę¹³. Równocześnie zakładał, iż każda materia stanowi część uniwersalnego, powszechnego, światowego ducha¹⁴, acz jednocześnie wyrażał pogląd, iż istnieje wiele, wzajemnie się dopełniających, światów¹⁵.

Jednakowoż samego „ducha” postrzegać możemy jako pewien zespół wartości, postaw, kondycję psychiczną oraz świadomość jednostki, określającą ją samą, jej stosunek do innych jednostek, do wspólnoty, istniejącego świata oraz istniejącego ładu. Tym samym nakierowuje nas to ku klasyfikowaniu Landauera jako przedstawiciela filozoficznego psychologizmu, zwłaszcza że wyjście poza materializm przez Landauera pozwoliło mu dostrzec znaczenie wewnętrznej odnowy jednostki. Ponadto w pewnym sensie landaurowskiego ducha postrzegać możemy także jako pewną formę odnowienia starożytnej tradycji syntezy serca oraz rozumu.

Indywidualne oraz subiektywne interpretowania świata stanowi niezwykle ważną część filozofii Landauera, który wiązał to stanowisko z poglądem o nie istnieniu obiektywizmu oraz prawdy obiektywnej, co z kolei łączył z sensualizmem, wedle którego każda jednostka odczytuje i dąży do poznania świata wykorzystując przy tym swe zmysły oraz doświadczenie życiowe¹⁶. To zaś szło w parze ze sceptycyzmem Landauera odnośnie możliwości pełnego zrozumienia świat przez człowieka, zwłaszcza że sami żeśmy go podzielili na szereg ogólnych koncepcji. Tak jak w wielu poruszanych kwestiach, tak i tej, Landauer odwoływał się do mistyka Mistra Echarta (Meistera Echarta), którego prace z resztą przetłumaczył z języka staroniemieckiego na niemiecki podczas swego pobytu w więzieniu pod koniec XIX wieku, stwierdzając za nim, iż gdybyśmy byli w stanie zrozumieć w pełni naturę małego kwiatka, moglibyśmy zrozumieć naturę całego świata, ale nie jesteśmy w stanie – nasze zmysły i natura nam na to nie pozwalają¹⁷. Wobec tego zamiast próbować obiektywnie zrozumieć świat, Landauer – podobnie jak większość ekspresjonistów – pragnął, aby ludzkość pozwoliła światowi przejść przez własne „ja”, w ten sposób chwytając, doświadczając i czując go. Oznacza to również odrzucenie przez niego modernistycznych teorii przemiany świata wedle określonych projektów intelektualnych¹⁸.

Paradoksalnie Landauer był ateistą, którego myśl – jak już wspominałem – była niezwykle głęboko osadzona w myśli, symbolice i mistyce chrześcijańskiej oraz judaistycznej. Objawiało się to m.in. fascynacją Landauera osobami Mojżesza i Chrystusa, którego ten traktował za jednego z najważniejszych mędrców żydowskich, buntownika, rewolucjonistę i socjalistę. Istotny wpływ na Landauera posiadała również Kabała, a w szczególności legenda Baal-Schem. Judaizm w ogóle posiadać miał pewną szczególną wartość dla niemieckiego filozofa, wedle którego mógł on stanowić podstawę dla zjednoczenia z powszechnym du-

¹³ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 104.

¹⁴ Tamże, s. 99.

¹⁵ Tamże, s. 97.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 98.

¹⁸ Tamże.

chem, co prawdopodobnie wynikało nie tyle co z samej religii, co z sytuacji Żydów, którzy rozproszeni byli po całym świecie, będąc zmuszonymi do życia wraz z innymi narodami, co dla Landauera i wspólnotowego Volk posiadało niebagatelne znaczenie, do czego jeszcze powrócę. Niemniej to jednak chrześcijańskiej mitologii i mistyce Landauer nadawał największe znaczenie.

Zasięg filozofii Landauera

Trudno o jednoznaczną ocenę zasięgu wpływów Landauera. Z jednej bowiem strony, posiadał znaczący wpływ na niemieckojęzycznych anarchistów, czego najbardziej znaczącym wyrazem było zaadaptowanie części koncepcji Landauera (w szczególności tych dotyczących idei humanizmu oraz sposobu pojmowania ludzkiej historii) przez FAUD (Freie Arbeiter Union Deutschlands, czyli Związek Wolnych Robotników Niemiec)¹⁹, anarchosyndykalistyczną konfederację liczącą w 1921 roku ponad 150 tysięcy członków. Jednocześnie większość niemieckojęzycznych teoretyków i działaczy anarchistycznych – w mniejszym bądź większym stopniu – znajdowała się pod wpływem szeregu jego koncepcji, jak np. R. Rocker, który od Landauera przejął sposób postrzegania narodu, czy też jego przyjaciel E. Mühsam. Niemniej znacznie większym zainteresowaniem myśl Landauera cieszyła się wśród niemieckiej inteligencji oraz bohemy kulturowej, aniżeli wśród proletariatuszy, znacząco wpływając na niemiecki ekspresjonizm – tak w literaturze, jak i w teatrze – oraz naturalizm. Z resztą sam Landauer był również pisarzem, jak i również człowiekiem teatru, bowiem współtworzył awangardowy Nowy Teatr Ludowy.

Pozostając w kręgu inteligencji oraz ludzi sztuki, koniecznie wspomnieć należy, iż Gustav Landauer posiadał relatywnie duży wpływ na szereg wybitnych niemieckich pisarzy oraz filozofów tej epoki. Najbardziej znane oraz najczęściej przytaczane są jego relacje z Martinem Buberem, pomiędzy którymi powstała szczególna więź. Nie idzie mi tylko o podkreślenie tego, że obaj byli bliskimi przyjaciółmi, ale o to, iż wzajemnie na siebie wpływali. Żydowski duchowny wiele czerpał z traktatów filozoficznych Landauera, z jego chrześcijańskiego mistycyzmu oraz filozofii anarchistycznej, z kolei Landauer za pośrednictwem Bubera odkrył judaistyczny mistycyzm oraz swoją własną tożsamość Żyda²⁰. Z resztą judaistyczny mistyk i anarchista, portretował Landauera jako anarchistę wzoru Jezusa Chrystusa, który podobnie jak chrześcijański syn boży prowadzi po ścieżce ożywienia duchowej wspólnot, która od środka rozsądzi państwo²¹. Poza Buberem, Landauer znacząco wpłynął na Franza Kafkę, z którym również się przyjaźnił, oraz szereg innych myślicieli i pisarzy

¹⁹ Więcej o FAUD patrz: M. Drabiński, Historia anarchosyndykalizmu w Niemczech cz.2, dostępne pod adresem: <https://drabina.wordpress.com/2012/08/26/historia-anarchosyndykalizmu-w-niemczech-cz-2-losy-faud/>

²⁰ M. Löwy, dz. cyt., s. 134.

²¹ J. Horrox, Reinventing Resistance: Constructive Activism in Gustav Landauer's Social Philosophy, [w:] N.J. Jun i S. Wahl, New Perspectives on Anarchism, Estover Road 2010, s. 197.

jak np. na Georga Kaisera, Ernsta Tollera, Silvio Gasella, Ebeharda Arnolda, Ernsta Chlocha czy Waltera Benjamina, który szczególną sympatią darzył właśnie myśl Landauera.

Trzeba jednak zaznaczyć, iż prawdziwą popularnością filozofia Landauera cieszyć się zaczęła w jego ojczyźnie dopiero po wybuchu I Wojny Światowej, co sprzężone zostało ze zwrotem ku ekspresjonizmowi wśród niemieckiej inteligencji, na który – jak już zostało wyłożone – Landauer posiadał znaczący wpływ. Z kolei wybuch I Wojny Światowej zabił burżuazyjne samozadowolenie, zaś okropieństwa wojny oraz Rewolucje Rosyjskie spolarzywały opinię publiczną, prowadząc do wzrostu nastrojów rewolucyjnych, co wprost przełożyło się na umasowienie niemieckiego ruchu anarchistycznego oraz szersze zainteresowanie jego myślą.

O znaczeniu filozofii Landauera w Niemczech, wbrew stanowisku wielu badaczy, świadczy fakt, że po jego śmierci zarówno niemieccy anarchiści, socjaldemokraci, jak i komuniści, pomimo wcześniej krytyki, mieli – naturalnie, wyłącznie w wymiarze propagandowym – zaliczać go do swego obozu²². Co równie ciekawe, filozofia Landauera posiadała także wpływ na architekturę oraz poglądy dotyczące relacji pomiędzy człowiekiem a otaczającą go przyrodą, co wyrażał m.in. Artur Streiter, niemiecki pisarz i malarz, przyznając, że „zdrowa osada” może stanowić przyczynę dla odnowy ludzkości²³. Wątki i elementy filozofii Landauera odnaleźć możemy także w ruchu kibucowskim, pomimo iż sam filozof odcinał się tak od syjonizmu, jak i koncepcji asymilacji Żydów.

Z drugiej jednak strony, poza tą sferą, zarówno geograficzną, jak intelektualną był słabo rozpoznawalny. Większość jego prac nie doczekała się wówczas przetłumaczenia na inne języki, co skutkowało tym, iż dla anarchistów nieznanym języka niemieckiego był on praktycznie anonimowy.

Sytuacja ulegać zaczęła zmianie wraz z pojawieniem się Nowej Lewicy, która zaczęła odkrywać Landauera na nowo. Ponadto ówczesny ruch anarchistyczny poszukiwał nowych ścieżek oraz strategii walki, odnajdując takowe, przynajmniej częściowo, w koncepcji separacji oraz wspólnoty Landauera. Jest w tym pewna ironia. Jak wskazywał bowiem James Horrox, jeden z nielicznych współczesnych badaczy i interpretatorów myśli G. Landauera, wiele propozycji i koncepcji, które częściowo wypchnąć miały niemieckiego filozofa na margines myśli anarchistycznej jego czasów (jednakże w moim mniemaniu badacz przesadził nieco z tą oceną), współcześnie są niezwykle popularne i chętnie wykorzystywane przez obecne formy i wariacje ruchu anarchistycznego – jak np. tzw. Anarchizm stylu życia, zwolenników Tymczasowych Stref Autonomicznych (TAZ) H. Bey’a, w strategii Odzyskiwania Ulic (Reclaim the Streets), czy w licznie powstałych po II Wojnie Światowej wspólnotach oraz komunach. Przede wszystkim jednak dziedzictwo Landauera obecne jest w postanarchizmie oraz postideologicznym anarchizmie.

Stanowi to konsekwencję rozpoznania przez ruch anarchistyczny całej sieci relacji władzy oraz najróżniejszych form opresji z nich wynikających. W konsekwencji współczesny

²² F. von Oerter, Gustav Landauer, [w:] „Die Internationale. Organ der Internationalen Arbeiter Assoziation“, 1. Jahrg, Januar 1924, Nr.4, s. 26.

²³ A. Streiter, Großstadt – GroßgartenStadt, [w:] „Besinnung und Aufbruch“, Jahrg.2/Heft, 3 Juli 1930, s. 36.

ruch anarchistyczny uznał, że skoro władza i ucisk nie mają wcale scentralizowanego charakteru, to także współczesna forma walki emancypacyjnej musi być zdecentralizowana i prowadzona na najróżniejszych frontach, jak wskazywał za C. Wardem T. May, współczesny teoretyk postanarchizmu²⁴. Uzupełnić należy, iż koncepcje Landauera inspirują nie tylko współczesne pokolenie działaczy anarchistycznych, ale także często przedstawicieli innych nurtów lewicy, skupiających się na praktyce dnia codziennego oraz na tworzeniu enklaw socjalizmu obok istniejącego porządku kapitalistycznego i państwowego.

Wobec tego wpływu myśli Landauera nie można ograniczać wyłącznie do współczesnego ruchu anarchistycznego. Jak wskazuje bowiem Richard Day, kanadyjski badacz nowych ruchów społecznych, większość spośród nich zaaprobowала landauerowski sprzeciw wobec koncepcji, którą kanadyjski socjolog określa mianem strategii „hegemonii hegemonii”, wedle której zmiany społeczne, tak w skali krajowej, jak i międzynarodowej, osiągnięte mogą zostać wyłącznie poprzez jednoczesny i masowy zryw²⁵. Kluczowy wydaje się jednak postulat kanadyjskiego socjologa o odejście od tradycyjnego postrzegania ruchów społecznych, jako ruchów opartych na tradycji hegemonii, zamiast czego konieczne ma być stworzenie nowej genealogii opartej na anarchistycznej tradycji „strukturalnej odnowy”, którą odnajdujemy u Landauera. Dlatego też największą zasługą takich myślicieli jak Deleuze, Guattari oraz Foucault ma nie być ich własna myśl, lecz odnowienie tradycji myśli Landauera oraz ożywienie jego koncepcji „strukturalnej odnowy”, co znajdować ma odzwierciedlenie we współczesnych ruchach bazujących na działalności bezpośredniej a także współczesnych modelach konstruowania radykalnej alternatywy wobec ponowoczesnego globalnego kapitalizmu²⁶. Wobec tego trudno byłoby się w pewnej mierze nie zgodzić z szeregiem opinii, wedle których, Landauer niejako antycypował i zarysował szereg centralnych założeń myśli M. Foucaulta.

Wcale nie mniej ważny wydaje się fakt, że większość spośród tzw. nowych ruchów społecznych kwestionuje hierarchiczną oraz scentralizowaną formę, aprobując anarchistyczne koncepcje sieciowości, bazujące na anarchistycznym federalizmie, wspólnotowości, pomocy wzajemnej, poczuciu indywidualnej odpowiedzialności jednostki za grupę oraz kolektywnej odpowiedzialności grupy za jednostkę, współpracy, powszechnej partycypacji oraz powinowactwie. Niewątpliwie spośród wszystkich nowych ruchów społecznych najważniejszym, ale także tym który w najszerszym stopniu znajduje się pod wpływem anarchistycznego etosu (w tym także myśli G. Landauera) pozostaje ruch alterglobalistyczny, co doskonale oddał D. Graeber, były profesor na wydziale antropologii Uniwersytetu Yale, pisząc, iż „anarchizm jest sercem ruchu [alterglobalistycznego], jego duszą, źródłem większości tego co nowe i budzącego nadzieję”²⁷, z czym zgodziła się B. Epstein stwierdzając,

²⁴ T. May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, University Park 1994, s. 54.

²⁵ R. Day, *Gramsci is Dead*, London & Toronto 2005, s. 8 i 9.

²⁶ J. Horrox, dz. cyt., s. 200.

²⁷ D. Graeber, *The new anarchists*, [w:] „New Left Review”, 13, January-February 2002, dostępne online pod adresem: <http://www.newleftreview.org/II/13/david-graeber-the-new-anarchists> [dostęp 29.06.2012 roku].

iż „anarchizm stanowi dominującą perspektywę ruchu”²⁸. Nie idzie mi wyłącznie o to, iż odradzający się ruch anarchistyczny od samego początku stanowił jedną z ważniejszych sił wewnątrz koalicji alterglobalistycznej, uczestnicząc w procesie jego kształtowania, lecz mam na myśli to, że sam ruch alterglobalistyczny w dużej mierze przejął anarchistyczną wrażliwość oraz metody organizacyjne.

Niewykluczone, iż za sprawą docenienia przez współczesną lewicę koncepcji Landauera oraz zaaprobowania wielu anarchistycznych rozwiązań przez ruch alterglobalistyczny, lewicy udało się wyrwać z pewnej ignorancji oraz lekceważącego względem anarchizmu stanowiska, bowiem – jak niezwykle trafnie oraz obrazowo scharakteryzowała tę sytuację Barbara Epstein – „historycznie anarchizm dostarczył wiele, zbyt często ignorowanych, moralnych busoli dla lewicy”²⁹.

Państwo jako relacja społeczna

Gustav Landauer jako jeden z pierwszych filozofów pragnął się zmierzyć ze zjawiskiem dyskursów, a w szczególności tych, które prowadzą do fenomenu dobrowolnego posłuszeństwa, określanego przeze mnie również mianem samo-poddania oraz samo-podporządkowania. Już w tym miejscu pragnę uwydatnić donośność tych rozważań i ich wpływu, zwłaszcza że dla rewolucyjnej (a w szczególności dla anarchistycznej) myśli problem dominacji i samo-podporządkowania stanowi jedno z centralnych oraz, przynajmniej jak do tej pory, nierozstrzygniętych zagadnień.

Bezsprzecznie anarchistyczne analizy struktur i relacji władzy były i pozostają niezwykle szerokie, w następstwie czego anarchiści nie ograniczają swych analiz wyłącznie do badania i opisywania władzy w rozumieniu normatywnym. Podobnie jak nie ograniczają się do analizowania wyłącznie władzy politycznej. Anarchistów interesuje cała architektura władzy, czyli jej mechanizmy i geneza; wpływ własności i stosunków ekonomicznych; władza oraz przymus ekonomiczny; rozdział pomiędzy władzą formalną a realną (posiadającą swe źródło we własności prywatnej); rola jaką pełnią religia, patriotyzm, tradycja i nacjonalizm, wraz ze wszystkimi procesami dyscyplinarnymi, ujarzmiającymi oraz modelującymi jednostkę.

Już w XIX wieku dostrzegali, iż władza nie ogranicza się wyłącznie do wyrazów suwerenności (nakazów, zakazów, praw, etc.), formalnoprawnych instytucji, acz występuje na wielu innych płaszczyznach, dotykając wszystkich sfer życia społecznego i indywidualnego, ilustrując to jak kapitalizm oraz państwo je przenikają. Wykazywali wzajemne relacje pomiędzy władzą normatywną a władzą ekonomiczną wynikającą z posiadanej własności prywatnej, która górować ma nad tą pierwszą i stanowić ma realne źródło władzy, a zarazem środek dyscyplinujący, ujarzmiający, zmuszający do poddania się wyzyskowi. Już

²⁸ B. Epstein, *Anarchism and the Anti-Globalization Movement*, [w:] „Monthly Review”, 2001, Volume 53, Issue 04 (September), dostępne pod adresem: <http://monthlyreview.org/2001/09/01/anarchism-and-the-anti-globalization-movement> [dostęp: 1.03.2013 roku].

²⁹ Tamże.

wówczas anarchiści potrafili dokonać analizy relacji pomiędzy władzą formalną, władzą ekonomiczną a kulturą przez co rozumieć możemy tradycje, obyczaje, religie, kościoły, czyli cały porządek symboliczny, służący dyscyplinowaniu, podporządkowywaniu i reprodukowaniu istniejącego status quo, jako że wyrażał on świat, kulturę, wartości oraz nade wszystko interesy burżuazji, rządzących i ogółem uprzywilejowanych.

Landauer odchodząc od dominującej wówczas perspektywy wśród anarchistów, która nakazywała postrzegać państwo jako coś wyłącznie strukturalnego, zewnętrznego, jako coś co zostało narzucone człowiekowi przez jakąś grupę, dokonał swoistego przewrotu teoretycznego. Naturalnie, nie zakwestionował przytoczonego powyżej ujęcia struktury władzy jako takiej – państwo, kapitalizm i własność nadal były ściśle zintegrowane, nadal stanowiły źródło zniewolenia, nierówności, niesprawiedliwości, wyzysku, dyscypliny, etc. Nadal wyłaniały się one z jego myśli jako „zimne potwory”, parafrazując Nietschego. Jednakże znacząco pogłębił tę analizę, dokonując przewrotu u jej podstaw, tj. w ujęciu genezy systemu władzy, odkrywając, że istniejące struktury, instytucje, zależności oraz ich wzajemne relacje stanowią jedynie pewnego rodzaju zewnętrzny wyraz bądź też manifestację relacji władzy, których źródło tkwi w relacjach społecznych i naszym samo-poddaniu. Państwo stanowiło dlań wyraz rezultat relacji pomiędzy ludźmi, a raczej ich błędnego kształtu. Tym samym jest ono niezwykle złożonym, bogatym oraz żywym organizmem, nie zaś jedynie pewną zewnętrzną oraz obcą strukturą wobec społeczeństwa, którą można byłoby analizować oraz badać za pomocą sztywnych metod proponowanych przez jemu współczesnych. Wobec tego władza, jak np. państwo, jest nie tylko źródłem niesprawiedliwości, ale także wyrazem niesprawiedliwości obecnej w relacjach pomiędzy ludźmi.

Sprzeciw wobec samoniewolenia się – znaczenie odkrycia De La Boëtie oraz Stirnera dla Gustava Landauera

Nim jednak przystąpię do właściwej analizy i przedstawienia poglądów Gustava Landauera w pełni, pokrótce muszę także przedstawić poglądy trzech wybitnych myślicieli, którzy posiadali ogromny wpływ na zajęte stanowisko przez niemieckiego filozofa neoromantycznego i jego odkrycie relacyjności władzy. Pierwszym z nich był Etienne de La Boëtie, renesansowy filozof polityczny, którego *Rozprawa o dobrowolnej niewoli* (*Discours de la servitude volontaire*³⁰), którą Landauer przetłumaczył na język niemiecki, wyprzedzała swą epokę o całe stulecie, negując zarazem koncepcje suwerenności zaproponowane przez Bodina i Hobbesa kilkadziesiąt lat później. Drugim myślicielem, który wpłynął drastycznie na Landauera był jego rodak Max Stirner, który w swej najsłynniejszej pracy *Jedyny i jego własność*³¹ także mierzył się z tym problemem. W końcu zaś, co może wydać się nieco na wyrost, ale jak mierniam określony wpływ na stanowisko Landauera posiadać mogła praca

³⁰ É. de la Boëtie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, Ludwig von Mises Institute 2008, dostępne pod adresem: <http://mises.org/rothbard/boetie.pdf>

³¹ M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995.

Odpowiedzialność i solidarność w walce klasowej³² autorstwa Maxa Nettla, austriackiego anarchisty i bliskiego przyjaciela Gustava.

Etienne de La Boétie przedstawił swą koncepcję mając raptem 16 lat w nieopublikowanej za jego krótkiego życia (1530-1563) Rozprawie o dobrowolnej niewoli, wyprzedzając – zaproponowanym weń podejściem, perspektywą i tezami – swą epoką o całe stulecia. Był on bowiem prekursorem zupełnie nowego, nieznanego wówczas, spojrzenia na władzę państwową i samo państwo, a także sposób reprodukcji się wszelkich struktur władzy, wykazując de facto ich relacyjność. Albowiem, jak przekonywał francuski myśliciel, władza nie czerpie swej potęgi z przymusu oraz wymuszonego posłuszeństwa, lecz z przyzwolenia jednostek, ich samodzielnego oraz dobrowolnego posłuszeństwa, co produkowane jest za pośrednictwem umiejętności uwodzenia nas, hipnotyzowania, przekonywania i oślepiania. Stąd też do obalenia tyranii nie jest potrzebne zbrojne powstanie, lecz kiedy zrodzi się pragnienie wolności, wystarczy wycofać swe poparcie dla niej, odmówić swego posłuszeństwa i jej uznania, czy mówiąc bardziej naukowym językiem: zakwestionować legitymizację tyranii, równocześnie wyzwalać się spod dyktatu iluzji, że władza stoi ponad ludzkością. Siła władzy wynika więc z pewnej patologicznej więzi łączącej władzę i jednostki.

Jednakowoż, jak już zostało powiedziane, aby jednak było to możliwe, abyśmy mogli się samodzielnie wyzwolić – konieczne jest pragnienie wolności, będącej co prawda naturalnym i najważniejszym prawem każdego człowieka, lecz prawem, które już w jego czasach miało być skorodowane, zaprzędane, skorumpowane czy też oddane z powodu pewnego złudzenia lub zwykłego tchórzostwa. Taka jest natura władzy. Omamia, oślepia oraz wypiera pragnienie wolności, wolności, która jest nie tylko świętym prawem, ale prawem takiego rodzaju, które winno być permanentnie chronione i to nie tylko przed tymi, którzy pragną odebrać je ludzkości, jak np. tyrani i despoci, ale również – a raczej przede wszystkim – przed nami samymi, czyli jednostkami, które często nie mogą się oprzeć przed rezygnacją z tego prawa w zamian za określone bogactwa, pozycje, przywileje a jeszcze częściej po prostu za ich iluzję. Jednakże kiedy pragnienie wolności stanie się zbyt silne, do obalenia tyrana wystarczy winno samo zaprzestanie jego wspierania. Wówczas tyrania, despotia oraz niewola znikną, albowiem wraz z naszym podporządkowaniem, zniknie cała podstawa, na której ta władza się opiera.

Landauer włączył do swej filozofii podejście oraz perspektywę zaproponowaną przez Boétie z trzech zasadniczych powodów. Po pierwsze, niemiecki filozof sądził, iż Rozprawa o dobrowolnej niewoli wyraża to co anarchiści mieli podnosić zawsze, czyli przekonanie o tym, iż wyzwolenie, jest w jednostce, nie na zewnątrz jej. Po drugie, praca ta w odczuciu niemieckiego filozofa stanowiła klucz dla zrozumienia obecnego etapu walk rewolucyjnych. Po trzecie, stanowić ona miała podstawę dla strategii emancypacyjnej³³.

Bezspornie również Max Stirner znacząco wpłynął na przyjętą przez Landauera perspektywę, chociaż niemiecki anarchista zasadniczo krytykował i negował filozofię swego

³² M. Nettlau, Solidarność i odpowiedzialność w walce klasowej, dostępne pod adresem: http://chomikuj.pl/redrat1/Red+Rat/Nettlau+-+Odpowiedzialno*c5*9b*c4*87+i+solidarno*c5*9b*c4*87,214648662.pdf

³³ G. Landauer, Revolution, [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 160.

rodaka. Niemniej Stirner zajmował się kwestią samo-poddaństwa głównie w kontekście religii oraz istoty Boga. Doskonale rozumiał to Gustav Landauer, który uważał swego rodaka za ostatniego wielkiego nominalistę³⁴, który dostrzegł, iż wszelkie formy opresji pochodzą od koncepcji oraz ideałów uważanych za święte. Tym samym Landauer uważał, iż celem nadrzędnym myśli Stirnera było uwolnienie ludzkiego umysłu od ducha pojęć abstrakcyjnych, co streścić można w maksymie:

Koncepcja Boga musi być zniszczona. Ale to nie Bóg jest wrogiem – to jego koncepcja [nim jest]³⁵

Stirner doszedł do wniosku, iż państwo w istocie stanowi jedynie pewną abstrakcyjną idee i w konsekwencji istnieje ono wyłącznie dlatego, że pozwala mu się istnieć, że człowiek jako jednostka i ludzkość jako ogół dokonała abdykacji – zrzekła się własnej mocy, wolności nad samym sobą i podporządkowała się tej idei. Państwo czerpie swą siłę z energii ludzkości, czego jednak indywidua nie dostrzegają nadal uniżając się przed państwem. Wobec tego państwo nie funkcjonuje wyłącznie dzięki represjom i brutalnej sile, lecz opiera się na dobrowolnym poddaństwie. Dlatego rewolucyjna strategii emancypacyjna winna mieć na celu nie tylko likwidację bądź radykalną transformację wszelkich instytucji przymusu i ciemnienia, lecz także powinna kwestionować poddańczą umysłowo oraz psychologicznie relację pomiędzy podmiotem a autorytetem, co rodzi zależność i samo-poddaństwo. Mówiąc najprościej jak się da – to nie państwo, lecz koncepcja państwa posiada władzę nad człowiekiem³⁶.

Naturalnie, myśl Stirnera posiada liczne ograniczenia oraz braki, które m.in. Marks wyłożył w Ideologii Niemieckiej. Także większość klasycznych anarchistów pozostawała krytyczna wobec jego myśli, z racji promowania egoizmu, czy zbytich uproszczeń prowadzących go niemal do całkowitego zignorowania kwestii materialnej i materialnych podstaw państwa oraz kapitalizmu, bagatelizowania kwestii podziałów klasowych, zagadnień ekonomicznych, itd. Teoria Stirnera była więc dla wielu anarchistów niekompletna i nie dostarcza całościowej strategii politycznego oraz etycznego działania. Trudno byłoby się jednak nie zgodzić, iż Stirner zwrócił uwagę na kwestie, które w tradycji oraz myśli rewolucyjnej lewicy były wówczas rzadko podnoszone i co stanowiło asumpt dla szerszego spojrzenia na relacje władzy przez kolejnych anarchistów (Goldman, Landauera, Mühsama) oraz przedstawicieli wielu innych tradycji intelektualnych, w tym psychoanalitycznej. Ponadto jak zasugerował S. Newman, jeden z najbardziej znanych współczesnych teoretyków postanarchizmu, poprzez zwrócenie uwagi, iż proces rewolucyjny winien dążyć do zmiany bądź zburzenia jaźni zinternalizowanej represji, Stirner dokonał odkrycia mikropolityk jako wielości sposobów przywiązywania nas do władzy na poziomie naszej podmiotowości

³⁴ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 101.

³⁵ Cytat za: G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 101.

³⁶ M. Stirner, dz. cyt., s. 15.

oraz mikropolityk mających prowadzić do wyzwoleniu podmiotu od stosunków zależności względem władzy³⁷.

W końcu zaś od Maxa Nettlau, nazywanego „heroldem anarchizmu” z racji jego historycznych pasji i skrupulatnego dokumentowania oraz badania ruchu anarchistycznego, Gustav Landauer zaczerpnąć mógł – co niewątpliwie korespondowało z postulowanym przez niego zerwaniem ze stanem samo-poddaństwa przez masy – ogromne przywiązanie do poczucia odpowiedzialności przez jednostkę za swe czyny, tak aby swymi działaniami świadoma jednostka celowo nie brała udziału w reprodukowaniu zastałego status quo. Precyzując M. Nettlau w pracy *Solidarność i odpowiedzialność w walce klasowej* wyraził przekonanie, iż proletariatus jest nie tylko przedmiotem wyzysku, ale także jego podmiotem – nośnikiem. Niejednokrotnie bowiem najmici – świadomie bądź nie – wykonując określone prace, podejmując się określonych obowiązków, a nawet wykonując codzienne czynności mogą przyczyniać się umacniania istniejącego systemu kapitalistycznego oraz państwa. Naturalnie, nie zawsze jest to na pierwszy rzut oka widoczne i przybierać to może najróżniejsze, nieraz bardzo subtelne a wręcz utajone, formy. Przykładowo pracownicy zatrudnieni w przemyśle spożywczym, którzy biorą udział w obniżaniu jakości produktów przez kapitalistów nie tylko w ten sposób przysługują się przemysłowcom w generowaniu większych zysków i niekorzystnie wpływają na zdrowie mas, lecz w ten sposób sprzyjają reprodukowaniu kapitalizmu przedłużając jego życie. Właśnie dlatego „herold anarchizmu” apelował do najmitów, aby ci brali pod uwagę charakter wykonywanego zawodu i ponosili za to odpowiedzialność, tak by mogło ono służyć interesowi ogółu. Austriacki anarchista uznawał ten krok za kluczowy i niezbędny w drodze do anarchii, bowiem umożliwiłoby to jednostkom na samodzielne wyzwolenie się we własnej sferze wewnętrznej, rozwinięcie uczucia solidarności, aż w końcu stałoby się katalizatorem przemian³⁸.

Konieczne jest uwypakowanie przy tym, a co dotychczas jedynie sygnalizowałem, iż ogółem niemieckojęzyczni anarchiści nadawali szczególne znaczenie wewnętrznej przemianie jednostki w procesie wyzwolenia społecznego i urzeczywistnienia anarchistycznego ideału, wiążąc przy tym struktury osobowości ze strukturami społecznymi. Z tym paradygmatem spotkać się możemy w myśli M. Nettlau i E. Mühsama, w psychoanalizie Otto Grossa³⁹ oraz oczywiście, w analizowanym w niniejszej pracy, neoromantyzmie Gustava Landauera. Niewątpliwie duży wpływ na taki stan rzecz posiadało niezwykle silnie zakorzenione dziedzictwo romantyzmu w niemieckiej myśli społecznej, a także wpływ myśli F. Nietzschego na niemiecki ruch anarchistyczny oraz na Gustava Landauera. Jak sygnalizo-

³⁷ S. Newman, *Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination*, [w:] „*Anarchist Developments in Cultural Studies*”, no. 1 2010, s. 43 i 44.

³⁸ Tamże, s. 9.

³⁹ Rola Otto Grossa w powstaniu i kształtowaniu psychoanalizy była przez wiele lat marginalizowana, a wręcz zapomniana, co stanowiło bezpośrednią konsekwencję działań jego ojca, Hansa (austro-węgierskiego sędziego i ojca kryminalistyki), który wykorzystywał swoje wpływy, aby umieszczać syna w licznych placówkach psychiatrycznych z racji jego uzależnienia od kokainy oraz Z. Freuda, który z kolei obawiał się, że anarchizm Grossa, jego niekonwencjonalny styl życia oraz liczne romanse zagrażą „sprawie” psychoanalizy”. Dopiero w 1974 roku, wraz z opublikowaniem korespondencji pomiędzy Freudem a Jungiem jasne się stało, że Gross posiadał kluczową rolę na wykształcenie się psychoanalizy.

wał bowiem Steven Aschheim, badacz myśli Nietzschego, to właśnie za sprawą wpływu niemieckiego filozofa, Landauer mógł nadać tak ogromne znaczenie świadomej oraz celowej transformacji wewnętrznej (tak w ujęciu indywidualnym jak i kolektywnym) w procesie emancypacji i eliminowaniu źródeł przyczyn trapiących ludzkość⁴⁰.

Relacje społeczne jako źródło władzy

Jednym z głównych obiektów wzmożonej analizy, krytyki oraz negacji przez anarchistów jest państwo, ujmowane głównie strukturalnie, tj. postrzegane jako pewna struktura oraz mechanizm istniejący poza człowiekiem, będący wobec niego czymś zewnętrznym, obcym, sztucznym, powstałym arbitralnie, de facto nie będący owocem postępu i naturalnego procesu ewolucji społecznej. Jednocześnie zgodnie z tą perspektywą państwo jawi się głównie jako materialna struktura – posiadająca określone instytucje, środki przymusu oraz narzędzia – którą można zniszczyć poprzez zastosowanie środków siłowych. Wobec tego państwo jest wyłącznie – co przykładowo wyłożył Rafael Barrett – barbarzyńskim tworem mniejszości, która wykorzystuje jego brutalną siłę do praktykowania swego skąpstwa i okrucieństwa⁴¹. Jest ono więc nie tylko wrogiem ludzkości i wolności, stanowi nie tylko narzędzie burżuazji i uprzywilejowanych mając na celu zabezpieczenie ich władzy oraz bogactw przed masami, lecz uniemożliwia ono również jakikolwiek postęp, będąc w swej istocie nienaturalne oraz nieracjonalne.

Co prawda już u części klasycznych teoretyków anarchizmu odnaleźć możemy – oczywiście w ograniczonym zakresie – pewne sugestie dotyczące relacyjności władzy oraz problemu samo-poddania, jak np. w myśli, wzmiankowanego już Maxa Nettla, Errico Malatesty czy też Emmy Goldman, która sugerowała, że w dużej mierze za tragiczną pozycję kobiety w społeczeństwach kapitalistycznych odpowiedzialne są same kobiety, albowiem te w większości (naturalnie tak wychowane i ukształtowane) akceptować miały swą rolę społeczną, samodzielnie poddając się tyranii ojca, męża i kleryka, czego ekspresją miał być fakt, że tam gdzie (i kiedy) uzyskały prawa głosu, korzystały z niego głosując na najbardziej konserwatywne siły⁴². To samo tyczyć się miało pracy zawodowej kobiet, ich obecności w związkach oraz postrzegania ról społecznych. Amerykańska anarchistka uważała, iż proces „normalizowania” młodych dziewcząt powodował, że większość z nich, kiedy wkraczała w wiek produkcyjny podejmowała pracę wyłącznie w kategoriach tymczasowości, czyli do momentu, aż wyjdą za mąż. W następstwie tego niechętnie dołączały do związków zawodowych, żywiąc przekonanie o tym, iż ich powołaniem jest troska o dom oraz rodzinę⁴³. Z kolei Errico Malatesta – niewątpliwie jeden z najbardziej wpływowych filozofów anarchistycznych – podnosił, iż państwo oraz stosunki własnościowe stanowią rezultat rywalizacji

⁴⁰ S.E. Aschheim, dz. cyt., s. 170.

⁴¹ R. Barret, *Striving for Anarchism*, [w:] R. Graham (edited by), *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*, Vol I, Montreal/New York/London 2005, s. 325.

⁴² E. Goldman, *Anarchism and Other Essays*, Stilwell, Kansas in USA 2008, s.83.

⁴³ Tamże, s. 97.

i walki pomiędzy ludźmi⁴⁴, a więc w pewnym aspekcie stanowią one rezultat istniejących relacji społecznych. Niemniej dopiero Landauer jako pierwszy odszedł od spoglądania na państwo jako czegoś wyłącznie zewnętrznego, obcego i narzuconego człowiekowi.

Ten rozłam w perspektywie anarchistycznej tłumaczyć można ukształtowaniem w odmiennych tradycjach, paradygmatach i atmosferze intelektualnej poszczególnych myślicieli. Przykładowo Saul Newman, jeden z najbardziej wpływowych współczesnych postanarchistów, sugerował, iż większość tzw. klasycznych anarchistów (np. Proudhon, Bakunin i Kropotkin) ukształtowana została przez oświeceniowe dyskursy, wedle których człowiek ze swej natury pożąda wolności. W tym ujęciu władza państwa, wszelkie formy dominacji, wyzysku, panowania i ujarzmiania interpretowane są jako coś zewnętrznego – tj. narzuconego, strukturalnego i oczywiście sprzecznego z naturą człowieka oraz nieracjonalne. Wedle australijskiego anarchisty klasycznym przykładem, który opisywałby i wyjaśniałby ten fenomen ma stanowić kropotkinowska interpretacja darwinizmu oraz jego Teoria Pomocy Wzajemnej (tzw. Darwinizm Wschodni tudzież rosyjski)⁴⁵. Naturalnie, można kwestionować takie spojrzenie, jak i również pogląd o dogmatycznej oświeceniowości większej części ruchu anarchistycznego, zarzucając, że co prawda ruch anarchistyczny był i jest skrajnie racjonalny oraz materialistyczny, lecz mógł także dokonać zwrotu anty-oświeceniowego. Niemniej nie przypadkowo jednak M. Bookchin, amerykański badacz i historyk anarchizmu oraz ojciec i czołowy przedstawiciel tzw. Ekologii Społecznej, uważał ruch anarchistyczny za ostatni wielki ruch oświeceniowy⁴⁶. Jednakże większość niemieckich anarchistów znajdowała się silnie pod wpływem rodzimego romantyzmu oraz takich pojęć jak Geist, Volk czy idei wspólnoty, co mogło znacząco wpłynąć na przyjęcie przez Landauera odmiennej perspektywy.

Wracając do głównego wątku rozważań, w ujęciu Landauera państwa nie można traktować jako pewnej struktury zewnętrznej, obcej i narzuconej człowiekowi z zewnątrz przez bliżej nieokreśloną siłę. Nie jest ono również przedmiotem, takim jak okno, które można wybić, czy stołem który można zniszczyć⁴⁷. Jest ono natomiast relacją społeczną, czy ujmując jeszcze precyzyjniej – relacją pomiędzy jednostkami, pewną (zarówno aktywną jak i bierną) formą, której istnienie jest przekazywane z pokolenia na pokolenie⁴⁸, w następstwie czego może zostać ono zniszczone wyłącznie poprzez stworzenie nowych stosunków społecznych przez samą ludzkość⁴⁹, nie zaś poprzez jakiś fizyczny akt, rewolucję czy zewnętrzne uderzenie, jak to sobie często anarchiści wyobrażają. Nawiasem mówiąc, taki sposób definiowania władzy i jej relacji był bardzo bliski temu jak niemal 70 lat później władzę definiował Foucault przekonując podczas wykładu z 11 stycznia 1978 roku, iż:

⁴⁴ E. Malatesta, An anarchist program, [w:] R. Graham (edited by), *Anarchism...*, Vol I, s. 396.

⁴⁵ S. Newman, dz. cyt., [w:] cyt. wyd., s. 38.

⁴⁶ M. Bookchin, *Hiszpański ruch wolnościowy w zarysie*, dostępne pod adresem: http://cia.media.pl/hiszpanski_ruch_wolnosciowy_w_zarysie_murray_bookchin [dostęp: 15.02.2013 roku].

⁴⁷ G. Landauer, *Weak Statesmen, Weak People!* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 214.

⁴⁸ List G. Landauera do M. Nettleau, Hermsdorf pod Berlinem, 7 czerwca 1911 roku, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 309.

⁴⁹ G. Landauer, *Weak Statesmen...* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 214.

Owe relacje, zespół relacji albo, lepiej jeszcze zespół procedur służących ustanowieniu, podtrzymywaniu i przekształcaniu mechanizmów władzy – otóż relacje te nie są zjawiskiem samorodnym, samowystarczalnym, nie opierają się na sobie samych. Władza nie opera się na sobie samej i nie działa sama z siebie. Jeśli Państwo woła, można to wyrazić prościej, mówiąc, że nie jest, iż istnieją jakieś stosunki produkcji, a oprócz nic, obok, poniżej czy w dalszej kolejności, relacje władzy, które miałyby modyfikować te pierwsze, zaburzać je lub czynić bardziej spójnymi i stabilnymi. Nie ma, na przykład, czegoś takiego jak relacje rodzinne albo seksualne, obok których istniałyby jeszcze jakieś mechanizmy władzy. Mechanizmy władzy są raczej wpisane w każdą z tamtych relacji, stanowiąc zarazem ich wytwór i przyczynę, nawet jeśli, co oczywiste, wśród rozlicznych mechanizmów władzy obecnych w obrębie stosunków produkcji, relacji seksualnych czy rodzinnych można odnaleźć pewne związki, zjawiska hierarchicznego podporządkowania, izomorfizmy, elementy tożsamości (...) ⁵⁰

Zarazem każda forma władzy posiada charakter relacyjny, co oznacza, że aby dana relacja władzy trwała muszą istnieć jednostki ją akceptujące i powielające. Można to wyrazić nieco konkretniej na przykładzie państwa, które aby dalej mogło w ogóle istnieć musi posiadać poddanych, będących wobec niego posłusznymi, legitymizujących jego istnienie oraz reprodukujących swą postawą tego „zimnego potwora”. Jak bowiem pisał Landauer:

Monarcha absolutny powiedział: Ja jestem państwem. My, którzy sami się uwięziliśmy w państwie absolutnym, musi zrozumieć prawdę:[to] my jesteśmy państwem! I będziemy państwem tak długo, jak nie będziemy niczym innym, tak długo dopóki nie stworzymy instytucji niezbędnych dla prawdziwej wspólnoty i prawdziwego społeczeństwa ludzkich istot ⁵¹.

Odkrycie relacyjności władzy pozwoliło Landaui dostrzec nie tylko to, że samo państwo stanowi pewną formę iluzji podtrzymywaną przez samych poddanych, lecz również fakt, iż sama władza rządzących i uprzywilejowanych również stanowi wyłącznie złudzenie – fantom. Rządzący – jak porównywał Landauer – przypominają kompozytorów, „którzy nie posiadają rządnej władzy, ale pozwalają masom wierzyć w ich potęgę” ⁵², maskując swą bezsilność „za ogromną orkiestrą gotowych słuchać ich rozkazów” ⁵³. Co prawda w tym konkretnym przypadku niemiecki filozof wprost deklarował, że miał na myśli młodych mężczyzn służących w wojsku, całkowicie posłusznych i oddanych władzy, lecz można to potraktować znacznie szerzej, jako przykład ogólnej postawy bierności, mierności i samo-podporządkowania się mas fantomowej i relacyjnej władzy, w ten sposób ją legitymizując, reprodukując i wzmacniając. Państwo jednocześnie – jak można dedukować –

⁵⁰ M. Foucault, Bezpieczeństwo, terytorium, populacja, Warszawa 2010, s.24.

⁵¹ G. Landauer, Weak Statesmen...[w:] G. Landauer, Revolution..., s. 214.

⁵² Tamże, s. 213.

⁵³ Tamże.

stanowiło dla Landauera także pewną formę stanu psychologicznego, manifestującego się psychiczną zależnością jednostki od państwa, podporządkowaniem się jemu i idealizowaniem państwa oraz ogółem wszelkiej władzy.

Rzecz jasna nie oznacza to, iż kategorycznie należy odrzucić zewnętrzne ujmowanie państwa. Landauer uważał, iż taka perspektywa także jest przydatna, państwo bowiem oprócz tego, że stanowi formę relacji społecznych, posiada także swą materialną, instytucjonalną i strukturalną część, do tego przejawia pewną tendencję zmierzającą do uniezależnienia się i kreowania pożądanych przez siebie relacji społecznych, ale zewnętrzne ujmowanie musi być ściśle zintegrowane z wewnętrzną przemianą jednostki. W przeciwnym razie walka z wyłącznie zewnętrznymi przejawami i formami państwa może na nie wiele się zdać⁵⁴.

W ten sposób docieramy do kwestii samo-poddaństwa, którego potęgą bierze się faktu, iż większość osób nie zna innego stanu, aniżeli niewola. Posłuszeństwo wydaje się być bowiem zupełnie naturalnym stanem, w konsekwencji czego ludzkość spoczęła na laurach i roztopiła się w swej bierności. Jesteśmy wychowywani, modelowani i manipulowani do zaakceptowania stanu braku wolności, niczym gatunki drzew owocowych, którymi sadownicy manipulują, by rodziły inne owoce, aniżeli w stanie natury⁵⁵.

Tragedię samo-poddaństwa doskonale ilustrować miał fakt, iż niejednokrotnie ci, którzy najbardziej cierpią pod kapitalistyczno-państwową niewolą, ci którzy są najbardziej wyzyskiwani oraz są najbiedniejsi, przejawiać mają najmniejszą skłonność do praktykowania pomocy wzajemnej oraz solidarności, bowiem są najbardziej zniewoleni. Skorelowane jest to z procesem zanikania (wbrew twierdzeniom Marksa o polaryzacji) wyraźnych granic pomiędzy wyzyskiwaczami a wyzyskiwanymi na wskutek zaaprobowania przez wielu wyzyskiwanych kapitalizmu, postrzeganego przez nich jako ładu ekonomicznego, wobec którego nie ma alternatywy, co jest równoznaczne z triumfu samo-poddaństwa⁵⁶ oraz bierności.

Bierność obnaża się również w odniesieniu do istniejących warunków socjalnych oraz bytowych. Są one dziedzictwem, w którym trzeba funkcjonować, pisał Landauer, ale nie są one naszym przeznaczeniem, nie są nam pisane i należy je kwestionować. Jednakże wskutek postępującego zrezygnowania oraz bierności, wiele osób traktuje je jako swoje przeznaczenie, którego nie mogą uniknąć⁵⁷. Co więcej – wydaje się, że ludzkość zgłupiała oraz straciła swój własny instynkt samozachowawczy, albowiem stoi całkowicie biernie oraz bezradnie przed oczywistym rozwiązaniem jakim jest socjalizm⁵⁸. Tu też uwydatnia się misja socjalistów – ich podstawowym zadaniem winno być nieustanne kwestionowanie zastałej rzeczywistości i promowanie nowego ładu opartego na szacunku, wolności oraz zasadach humanizmu⁵⁹.

⁵⁴ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 160.

⁵⁵ Tamże, s. 157.

⁵⁶ G. Landauer, *Call to Socialism*, s. 49 i 50, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/gustav-landauer-call-to-socialism.pdf>

⁵⁷ G. Landauer, *Socialist Beginning*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 201.

⁵⁸ G. Landauer, *Call to...*, s. 6.

⁵⁹ G. Landauer, *Socialist Beginning*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 201.

Panowanie samo-poddaństwa jest tak potężne, bowiem zmiękcza ono ludzkość oraz ją korumpuje. Nie bez znaczenia pozostaje także religia oraz kapłaństwo, które wspierają władców, którzy przez to zawsze charakteryzują się swoistą boskością i prawomocnością, co odbywa się w myśl zasady, iż „kłamstwo, w które wierzą ludzie, jest zawsze wymyślone przez nich samych”. Ponadto istnienie pewnej klasy lokującej się pomiędzy ciemieżonymi a ciemieżącymi, których tyrania uprzywilejowuje, co pozwala im na osiągnięcie określonych korzyści, sprawia, iż tak wyglądają niewola wygląda atrakcyjniej od posiadanej wolności⁶⁰.

Samo dobrowolne posłuszeństwo ukazywać ma nam współdział przedmiotu władzy i samej władzy, co powoduje zanik ontologicznego rozdziału pomiędzy podmiotem i władzą. Zgodnie z tym ujęciem każdy jest przedmiotem zainteresowania i interwencji władzy, ale także każdy jest jej nośnikiem, reproduktorem oraz źródłem. Landauer nie tylko pragnął wyjaśnienia tego zjawiska, ale opracował także strategię pozwalającą na wyjście z tego stanu, co legło u podstaw jego teorii podmiotowości i separacji, wedle której wyzwolenie społeczne wymaga dokonania przewrotu w ludzkim myśleniu oraz wyobraźni, tak aby możliwe było w końcu zerwanie ze stanem samo-zniewolenia się przez ludzkość. Jednakże perspektywa ta stanie się realna dopiero wówczas, kiedy dojdzie do powszechnej odnowy wewnętrznej oraz odnalezienia ducha wolności przez ludzkość, co wydawało się niemieckiemu anarchiście jak najbardziej realne, lecz niestety dosyć trudne oraz raczej odległe w czasie. Wobec tego asumptem dla mas winne stanowić pewne określone jednostki, które czasem określać będę mianem „świadomej mniejszości”, celowo nawiązując do anachosyndykalistycznej terminologii i koncepcji, dokonujące separacji względem oficjalnego społeczeństwa i tworzące zręby nowego, socjalistycznego i opartego na wolnościowych relacjach, we wspólnotach istniejących poza oficjalnym porządkiem, tj. poza państwem oraz kapitalizmem.

Co wydaje się być oczywiste to fakt, iż problem samo-poddaństwa w najszerszym stopniu nie dotyczy wcale reżimów despotycznych czy otwartych tyranii, lecz systemów demokratycznych (które co prawda – naturalnie zgodnie z anarchistyczną perspektywą – jakościowo nie różnią się od innych ustrojów, albowiem parlamentaryzm nie zmienia ani opresyjnego charakteru państwa, ani też jego podstawowych zadań jakim jest realizowanie i dbanie o interesy posiadaczy, ujarzmienie i dyscyplinowanie mas, lecz czynione to ma być w bardziej wyrafinowanej, subtelnej oraz przy użyciu skuteczniejszych środków), które – co pierwszy sygnalizował już P.J. Proudhon – potrafią sprawić, iż lud samodzielne zręka się własnej suwerenności na rzecz państwa, partii bądź konkretnych jednostek. Siłą uwoźdżającą, hipnotyzującą i nakłaniającą masy do dobrowolnego posłuszeństwa, do popadnięcia w stan samo-poddaństwa nie są bogactwa czy przywileje, nie jest nawet bezpieczeństwa i względna stabilność społeczno-ekonomiczna, nie jest nią nawet otwarty, zewnętrzny przyruch, jest nią pewna iluzja, zgodnie z którą społeczeństwa posiadają określony wpływ na proces rządzenia.

Stan ten jest tragedią dla wszystkich – władców i ciemieżonych. Niszczy on bowiem ludzkość, z tej racji, iż wszędzie tam gdzie istnieje ucisk, wyzysk oraz niesprawiedliwość nie

⁶⁰ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 157.

może istnieć przyjaźń oraz ogółem pozytywne uczucia⁶¹. Co gorsze, obecny ład stanowiący zaprzeczenie uduchowienia, jest momentem upadku kultury, wartości oraz ogólnej nędzy, co stanowi źródło ludzkiego cierpienia. Jednocześnie ta zgnilizna pragnie zdominować człowieka – jego myśli, uczucia oraz wolę. Stanowi to niezwykle opresyjną oraz upadlającą ludzkość siłę⁶².

Naturalnie, nie oznacza to, że każdy poddaje się samo-poddaństwu i akceptuje swoją sytuację. Istnieją jednostki, które są w pewien sposób wybitne, posiadają światłe umysły i co prawda tak jak wszyscy nie posiadają wolności, ale potrafią ją sobie wyobrazić i czują jej ducha, częstą pozostając jednak osamotnionymi w swych duchowych światach⁶³. Niemniej, jak można wnioskować to właśnie te jednostki będą pierwszymi, które dokonują aktu separacji oraz wewnętrznej odnowy.

Nieodłączna względem samo-poddaństwa pozostaje nieufność jednostek – tak wobec innych jednostek, jak i samych siebie. Jest ona silnie zakorzeniona w samym już pojęciu państwa, albowiem to wypiera i zastępuje ducha wewnętrznym podporządkowaniem, dominacją, kontrolą zewnętrzną oraz śmiercią⁶⁴, czyli wszystkim tym co stanowi zaprzeczenie wolności, wspólnoty, równości, solidarności i zaufania. Wzmiankowana śmierć z kolei, poza tym, iż jest ona efektem ubocznym istnienia państwa, stanowi jednocześnie pewną atmosferę pomiędzy ludźmi, kiedy nie ma ducha⁶⁵.

Podobnie jak państwo Landauer analogicznie interpretował kapitalizm, własność, religię oraz wszystkie inne elementy istniejącego porządku. Kapitalizm w tym ujęciu jest więc niczym innym, jak formą istniejących relacji społecznych i podobnie jak państwo jest pewnego rodzaju fantomem, iluzją czegoś, podczas gdy w rzeczywistości jest „niczym, które mylone jest z czymś”⁶⁶.

Pozostając w kręgu zagadnienia relacyjności władzy, konieczne jest krótkie omówienie landaurowskiej krytyki kapitalizmu, która z jednej strony – podobnie jak u większości innych teoretyków anarchizmu – skupiała się na eksponowaniu towarowego charakteru tego modelu gospodarczego, z drugiej strony, podnosiła kwestię relacyjności panowania kapitału. Towarowy charakter ekonomii kapitalistycznej powoduje, iż celem gospodarki nie jest zaspokojenie potrzeb ludzkości, lecz osiągnięcie zysku przez kapitalistów, by ci mogli dalej akumulować. Wobec tego, jak przekonywał Landauer, stanem naturalnym w dobie gospodarki kapitalistycznej pozostaje nie tylko zjawisko alienacji pracy, lecz także alienacji towarów. Skutkuje to tym, iż pieniądz przestaje pełnić roli środka wymiany czy też markowskiego „uniwersalnego ekwiwalentu”, zamiast tego staje się on „tarłem potwora”, tworzącym fikcyjną wartość, opartą głównie na ciemieniu, wyzysku, kradzieży i ubóstwie mas⁶⁷.

⁶¹ Tamże, s. 158.

⁶² G. Landauer, *Call to...*, s. 12.

⁶³ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 158.

⁶⁴ Tamże, s. 173.

⁶⁵ G. Landauer, *Call to...*, s. 16.

⁶⁶ Tamże, s. 95.

⁶⁷ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 174.

Z kolei poprzez istnienie niesprawiedliwych i asymetrycznych stosunków własnościowych, będących wedle anarchistów źródłem ucisku, zależności oraz wyzysku, powoduje, iż „armie wywłaszczonych ludzi mają służyć tym, którzy nie posiadają żadnego interesu w tworzeniu bogactwa dla nich. Wszyscy oni są zainteresowani tworzeniem bogactwa dla siebie samych. Inne armie, często składające się z tych samych wywłaszczonych osób, muszą zabezpieczać i rozszerzać rynki zbytu dla ich narodów i utrzymywać pokój z bronią w ręku”⁶⁸.

Landauer pragnął, aby najmici wyzwolili się z tego stanu, aby zrozumieli swe położenie i znaczenie w procesie reprodukcji istniejącego status quo, by następnie poprzez proces separacji oraz tworzenie wspólnot rozpoczęli proces tworzenia nowych relacji społecznych i zaprzestali powielania istniejącego porządku.

Ten rodzaj strategicznego dociekania może nas doprowadzić do konstatacji, iż w istocie ludzkość nie jest rządzona przez instytucje, lecz jest rządzona przez samą siebie. Wszyscy bowiem zapętleni jesteśmy w sieć kapilarnych powiązań oraz relacji władzy, zupełnie nieświadomi swej roli oraz pozycji, biernie oraz całkowicie nieświadomie uczestnicząc oraz reprodukując istniejący ład społeczno-ekonomiczny oraz owe relacje.

Co wydaje się być równie istotne – istniejący porządek nie został oparty na jakimś wzniosłym, szlachetnym duchu. Gdyby tak było i gdyby ten system zachował zdolność do produkowania szlachetnych, energicznych i z określoną wizją polityków, można byłoby zachować wobec takich osób szacunek, pomimo że należą one do wrogiego obozu. Tak jednak nie jest, wobec czego państwo, władza oraz uprzywilejowani rządzą oraz zachowują swoją pozycję tylko i wyłącznie w oparciu o bierność oraz ignorancję mas⁶⁹.

Niemniej państwo i kapitalizm, pomimo bycia formą relacji społecznych, wykazują pewną odrębność, niezależność przez co w konsekwencji zmierzają one do centralizacji oraz samodzielnego kształtowania stosunków społecznych, tak aby te w pełni reprodukowały ich istnienie oraz interesy uprzywilejowanych. Mówiąc inaczej – państwo oraz kapitał dokonują perkolacji w relacjach społecznych, dostosowując je do swych potrzeb, interesów, tak aby stosunki pomiędzy ludźmi dokonywały ich reprodukcji.

Dlatego właśnie większość ludzi pozostaje zdeformowana przez współczesne środowisko społeczne: przez państwo, własność prywatną, kapitalizm, religię etc. pogrążając się w mierności, bierności, głupocie, hipokryzji, fałszywej moralności, tchórzostwie i nienaturalności. Wolność, równość i sprawiedliwość nie mogą zaistnieć w czasach obecnych w ramach oficjalnego porządku – na przeszkodzie stoi alienacja, rywalizacja oraz aksjologia społeczeństwa kapitalistycznego i chrześcijańskiego⁷⁰. Blokuje to ludzkości drogę do emancypacji, do zerwania z samo-poddaństwem, do nawiązania połączenia z wszechświatem i stania się dla samych siebie Bogiem, co wyłącznie egzemplifikować miało słuszość oraz konieczność separowania się⁷¹.

⁶⁸ Tamże, s. 175.

⁶⁹ G. Landauer, *Weak Statesmen...*[w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 214.

⁷⁰ G. Landauer, *Call to...*, s. 5.

⁷¹ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 107.

Pomimo tego, Landauer konsekwentnie utrzymywał, że państwo oraz kapitalizm nie mogą zostać rozbite poprzez rewolucję interpretowaną jako jednorazowy akt czy też działania, które atakując z zewnątrz miały doprowadzić do ich likwidacji. Wręcz przeciwnie – tego rodzaju działania co najwyżej mogą legitymizować państwo i kapitalizm oraz pomóc im w reprodukcji. Ich likwidacja, którą w istocie możemy także mianem „obumarcia” bądź też „roztopienia”, winna stanowić wyraz woli mas na poziomie każdej jednostki oddzielenie i jednostek w rozumieniu społecznym, jako stosunków pomiędzy nimi, tworząc nowe relacje i nową świadomość zastępującą te podtrzymujące istniejące status quo.

W konsekwencji transformacja społeczna, co znacznie szerzej przedstawię nieco dalej, stanowić będzie wysiłek całej ludzkości, która tworząc nowe relacje społeczne, odnajdując ducha i decydując się na wewnętrzną odnowę stopniowo będą likwidować relacje władzy, wyzyski i dominacji, niszcząc zarazem źródła tych relacji.

Narodziny nowoczesnego państwa

Nowoczesność posiadała dla Landauera dwoisty charakter – z jednej strony niosła ona ze sobą oświecenie oraz opór wobec tyranii, z drugiej jednak strony, nowoczesność przyniosła daleko posuniętą racjonalizację władzy, narodziny nowoczesnego państwa oraz ekonomię polityczną. W tym okresie doszło również do zmian w relacjach społecznych, które wzmocniły oraz skutecznie reprodukowały relacje władzy, dominacji i hierarchii. Sednem modernizmu pozostawały więc stosunki władzy, opór wobec tyranii oraz walka o zmiany ustrojowe, które w istocie – wraz z wybuchającymi rewolucjami burżuazyjnymi – reprodukowały, legitymizowały i wzmacniały państwo.

Stanowiło to jedną z przyczyn, dla których Landauer pozostawał wyjątkowo krytycznie nastawiony wobec rewolucji burżuazyjnych, ale nie rewolucji politycznych w ogóle, nie traktując ich jako niezbędnego etapu w procesie rozwoju historycznego, czy czegoś co przyniosło jakieś pozytywne zmiany. Wręcz przeciwnie – jedyne co przyniosły to nowoczesne państwo i nowoczesny kapitalizm. Wynikało to z zasadniczej przyczyny – nie wyrażały one ducha wolności, równości czy sprawiedliwości, lecz w najlepszym razie burżuazja podnosiła kwestię wolności sumienia przeciwstawiając się dominacji jednych grup religijnych nad innymi. Zasadniczo nie przeciwstawiały się one absolutnemu charakterowi państwa, sprowadzając najczęściej praktyczne cele wystąpień do zastąpienia jednych rządzących i uprzywilejowanych przez innych rządzących i uprzywilejowanych. W praktyce oznaczało to wymienienie się miejscami przez burżuazję, arystokrację oraz kler⁷².

Powstałe wskutek rewolucji burżuazyjnych nowoczesne państwo tożsame było z triumfem prymatu własności prywatnej oraz podporządkowaniem państwa burżuazji i jej interesom. W tym też celu, tj. aby zabezpieczyć przywileje, interesy burżuazji oraz „wolność handlu i biznesu”, państwo przeszło określone zmiany, które określić możemy mianem racjonalizacji systemu władzy – zarówno w odniesieniu do ustroju sensu stricte, jak i w

⁷² G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 163-166.

odniesieniu do płaszczyzny społecznej. Z jednej więc strony, doszło do radykalnych zmian w sądownictwie i ustroju politycznym, co w konsekwencji prowadziło nie tylko do racjonalizacji władzy, ale także likwidacji wszystkiego co znajdowało się poza państwem, naturalnie z wyjątkiem własności prywatnej, która stała się dominującym paradygmatem w takim stopniu, iż państwo nie mogło w żaden sposób interweniować w tę kwestię, a która przecież wedle anarchistów stanowiła realne źródło panowania, ucisku i wyzysku, będąc emanacją niesprawiedliwości. Z drugiej strony, rządząca i uprzywilejowana zarazem burżuazja rozpoczynała proces atomizacji społecznej, porządkowania starego systemu przywilejów oraz zasad (będących najczęściej pozostałościami porządku feudalnego i średniowiecza), co łączyło się z rozpoczęciem przez państwo walki z wieloma obyczajami i tradycjami ludowymi, które dotychczas były tolerowane przez państwo oraz możnych (foucaultowskie illegalizmy ludowe), by następnie rozpocząć walkę z wszelką formą aktywności ekonomiczno-społecznej, która swym istnieniem negowała „święte” prawo własności prywatnej. Chodziło rzecz jasna o zwalczanie przez kapitalistyczne państwo wszelkich wspólnotowych, kolektywistycznych i quasi socjalistycznych form życia ekonomicznego, takich jak Gildie, wspólne użytkowanie gruntów i ogółem wspólne grunty, co ostatecznie spowodowało przyspieszenie oraz dokończenie procesu wywłaszczenia mas zwiększając zarazem stopień ich zależności, ucisku i ubóstwa, co – jak wiemy z podręczników historii – skutkowało przyspieszoną proletaryzacją mas⁷³.

Zmiany ustrojowe, racjonalizacja sądownictwa, prawa i ustroju nie byłyby możliwe bez narodzin nowego paradygmatu i dziedziny naukowej – ekonomii politycznej oraz podporządkowanych jej innych dyscyplin i subdyscyplin, jak np. prawa konstytucyjnego. Zmiany te były ściśle skorelowane, współzależne i wzajemnie determinujące się, acz znaczenie zwrotu intelektualnego jaki się dokonał wraz z powstaniem ekonomii politycznej był tym ważniejszy, iż nowo zrodzone dyscypliny oraz perspektywy powzięły sobie za cel zdyskredytowanie i obalenie paradygmatu protestanckiego księcia, który prowadził do utożsamiania – czy raczej nierozróżniania – własności państwowej i własności prywatnej władcy, wszystko bowiem miało należeć do niego⁷⁴.

Doskonałym obrazem rewolucji burżuazyjnej zdaniem Landauera miała być Rewolucja Angielska, podczas której, na skutek braku ducha, szybko zgasł entuzjazm oraz zapal do wdrażania nowych pomysłów i rozwiązań, zaś sami republikanie i sama rewolucja pozostała ślepa wobec kwestii społeczno-ekonomicznych. Ostatecznie doprowadziła ona wyłącznie do pogorszenia warunków bytowych mas, do wywłaszczenia chłopstwa oraz rozwoju kapitalizmu⁷⁵.

Oczywiście, jak przyznawał Landauer w *Revolution*, nie zawsze wyżej opisana sytuacja stanowiła konsekwencję makiawelizmu. Nie za każdym razem taka transformacja państwa oraz tego rodzaju zmiany ekonomiczne wynikały z bezwzględnej i wprost wyrażanej dominacji burżuazji, bowiem faktem miało być, iż rzeczywiście wiele osób wierzyło, że prym

⁷³ Tamże, s. 166 i 167.

⁷⁴ Tamże, s. 167.

⁷⁵ Tamże, s. 161.

własności prywatnej, rynek oraz wolny handel rzeczywiście mogą zapewnić dobrobyt narodu⁷⁶. W rzeczywistości jednak – jak przyznawał filozof w *Call to Socialism* – powstanie państwa zawsze rodzi tyranie oraz wyzyskiwaczy, którzy zagarniają i akumulują wspólne dobra i wywłaszczają wspólną ziemię⁷⁷.

Droga prowadząca do socjalizmu – separacja, odnowa wewnętrzna, nowe relacje społeczne

Wiemy czym są dla Landauera państwo oraz kapitalizm: pewną formą relacji społecznych (a raczej wyrazem błędnych, szkodliwych, nienaturalnych i niesprawiedliwych form jakie one przybrały). Podobnie sprawa ma się z socjalizmem – jest on niczym innym, aniżeli pewną formą relacji społecznych, wobec czego socjalizm nigdy nie nadejdzie, jeżeli się go nie stworzy⁷⁸. Perspektywa ta stanowiła punkt wyjścia dla rewolucyjnej strategii zaproponowanej przez Landauera, którą streścić możemy w jednym zdaniu: do dokonania transformacji istniejących makrostruktur (ładu społeczno-ekonomicznego) konieczne są zmiany (i ich utrwalenie poprzez praktykowanie) w mikrorelacjach pomiędzy ludźmi⁷⁹.

W tym też celu konieczne jest odwrócenie tradycyjnego postrzegania przyczynowo skutkowego pomiędzy rewolucją a socjalistycznym ładem. Jak przekonywał bowiem Landauer, naiwnością oraz błędem jest oczekiwanie na rewolucję, która dopiero wraz ze swym nadejściem przynieść ma socjalizm. Rewolucja nie zrodzi się bowiem sama z siebie, dlatego niezbędne jest podjęcie starań na rzecz budowy socjalizmu tu i teraz, co dostarczyłoby wystarczającego asumptu dla procesu rewolucyjnego i urzeczywistnienia socjalistycznego ładu⁸⁰. Innymi słowy: kluczowe jest podjęcie działań na rzecz stworzenia socjalistycznej alternatywy obok oficjalnie istniejącego porządku. Naturalnie, aby było to możliwe konieczna jest transformacja w ludzkiej podmiotowości, wewnętrzna odnowa, odnalezienie ducha, inne spojrzenie na rzeczywistość społeczną oraz stworzenie nowych relacji społecznych. Temu służyć ma właśnie strategia separacji – tworzenia enklaw socjalistycznych alternatyw, opartych na nowych relacjach społecznych, będących zaprzeczeniem tych oficjalnych, które będąc opartymi na hierarchii, wyzysku, niesprawiedliwości jedynie co czynią, to utrwalają i reprodukuja istniejące stosunki władzy oraz zależności – umacniają więc one państwo i kapitalizm (oraz wszystkie negatywne aspekty związane z ich istnieniem).

Nie ma jednak sensu nieustannie analizowanie oraz rozmyślanie nad brzydkim, niesprawiedliwym i opresyjnym światem, pisał Landauer, za to konieczne jest odnalezienie jednostek gotowych do opuszczenia istniejącego porządku oraz budowy nowego. Niemniej rozwój kapitalizmu oraz jego coraz mocniejsza hegemonia zasadniczo utrudniają ten proces, degenerując człowieczeństwo, dlatego też – wbrew temu co twierdzą marksiści – roz-

⁷⁶ Tamże, s. 167.

⁷⁷ G. Landauer, *Call to...*, s. 16.

⁷⁸ G. Landauer, *What does the Socialist Bund Want?*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 188.

⁷⁹ G. Landauer, *Call to...*, s. 100.

⁸⁰ G. Landauer, *What does...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 188.

wój kapitalizmu nie jest błogosławieństwem⁸¹. Pomimo tego ludzkość aspiruje do czegoś lepszego aniżeli istniejący ład, co rodzi w naszych umysłach obraz piękniejszego życia – wzniosłego, kulturowego, wspólnotowego oraz radosnego. Z tych rozważań socjalizm wyłaniał się jako jedyny system, który dawał możliwość zaspokojenia tych potrzeb, będąc najlepszym co nasze umysły oraz duch mogą w ogóle wyobrazić sobie⁸².

Antycypując uznać możemy, iż nowa strategia rewolucyjna musi zawierać mikropolityki prowadzące do stopniowego wyzwiania się jednostek oraz społeczeństw ogółem spod władzy państwa i kapitału; wyrwania się z przypisanych i definiowanych przez państwo, kapitał oraz tradycję ról społecznych, które reprodukują istniejące status quo; zastępowania autorytarnych relacji społecznych nowymi, wolnościowymi; prowadząc ostatecznie do zerwania z samo-poddaniem i wyjścia poza państwo oraz kapitalizm.

Uczynić to można jedynie poprzez separację, albowiem jak pisał Landauer w liście do znanego i wpływowego austriackiego anarchisty, M. Nettleau, państwo oraz ogółem stosunki władzy są pewnego rodzaju siecią stworzoną przez pajaka, w którą złapana została ludzkość i wyrwać się z niej może wyłącznie poprzez separację i rozpoczęcie procesu tworzenia własnego, alternatywnego świata, w postaci kooperatyw, osiedli czy federacji⁸³.

Landauerowi nie szło o prosty sprzeciw wobec prawa, co z resztą można – jak sugerował Newman za Lacanem – odczytywać wyłącznie jako transgresję, która legitymizuje prawo⁸⁴. Podobnie jak nie szło mu to, aby separujące się jednostki stawały się osamotnionymi hedonistami⁸⁵. Landauerowi szło o stworzenie nowych relacji społecznych, nowej narracji, interpretacji, czy mówiąc w wielkim skrócie – o stworzenie zupełnie nowego, alternatywnego względem istniejącego porządku, świata istniejącego poza nim lub obok niego, tworząc swoiste enklawy wolności, które z czasem staną się asumptem dla powszechnego procesu emancypacji.

Wedle filozofa proces separacji i tworzenia załączków socjalizmu rozpocznie niewielu, lecz będzie to swoista awangarda – osoby stanowiące wzór do naśladowania przez innych, tworzące nowe relacje społeczne, prawdziwe wspólnoty, dając tym samym początek socjalizmowi. Owych separujących się pionierów Landauer porównywał do biblijnego Hioba, który został opuszczony przez Boga oraz Świat – cierpiał, lecz po to aby służyć Bogu i światu. Tak też czynić mają anarchiści – separując się, tworząc własne kolonie, budując własną gospodarkę, własne instytucje, własny świat czynić to mają nie tylko po to, aby cieszyć się własną wolnością, lecz po to również – a nawet przede wszystkim – aby zainspirować, aby tchnąć ducha w masy, stając się asumptem dla przemiany mentalnej, duchowej i materialnej mas. Jak przekonywał Landauer, inni pójdą za tym przykładem bowiem nie ma innej siły, która zdolna byłaby do takiego podboju, aniżeli dobro⁸⁶.

⁸¹ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 192.

⁸² G. Landauer, *Call to...*, s. 12.

⁸³ List G. Landauera do M. Nettleau, Hermsdorf pod Berlinem, 7 czerwca 1911 roku, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 310.

⁸⁴ S. Newman, dz. cyt., [w:] cyt. wyd., s. 45.

⁸⁵ G. Landauer, *Through Separation...* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 96.

⁸⁶ G. Landauer, *Call to...*, s. 8.

Separujące się jednostki porzucają więc oficjalny porządek. Nie czynią tego jednak z poczucia wyższości, pogardy, egoizmu czy hedonizmu. Czynią to z powodu miłości do ludzkości, albowiem w ten sposób dają przykład, torują ścieżkę ku wyzwoleniu oraz budują nowe relacje społeczne⁸⁷.

W takim razie możemy rzec, iż separacja w żadnym wypadku nie miała na celu oddzielenia się od mas, ucieczki od nich, ale jedynie ich poprzedzenie, pozwalając na odnalezienie ducha, prawdziwej natury oraz odkopanie, głęboko zakorzenionego, poczucia wspólnoty przez każdego człowieka, co stanowi warunek stworzenia „całkowitej społeczności: społeczeństwa obejmującego nie tylko całą ludzkość, ale także cały wszechświat”⁸⁸. Cel separacji stanowi więc zjednoczenie oraz przebudzenie mas, tak by zjednoczona ludzkość, w celu osiągnięcia radości, uduchowienia, zjednoczenia oraz wspólnotowego życia, ramię w ramię, samodzielnie, w oparciu o solidarność i jedność, usuwała wszystkie przeszkody w realizacji tego ideału⁸⁹.

Wszakże, co należy podkreślić, strategia separacji była koncepcją dosyć elitarną, bazującą na zreinterpretowanej i pogłębionej anarchosyndykalistycznej koncepcji „świadomej mniejszości”, u podstaw której – precyzując – legły wątpliwości odnośnie rewolucyjnego potencjału większości robotników działających w syndykatach. Wobec czego – jak się obawiano – gdyby powierzyć tej umiarkowanej większości kierownictwo nad dotychczas bojowymi syndykatami, to zajęłyby one zachowawczą pozycję, krępując tym samym swobodę działań i inicjatywę rewolucyjną, aktywnej, wykazującej się inicjatywą osobistą, mniejszości. W konsekwencji to właśnie owa „świadoma mniejszość”, czyli najbardziej bojowa i świadoma część proletariatu winna określać cele działania bojowych związków zawodowych. Jednocześnie zadaniem tej grupy była troska o uświadomienie, czyli w istocie przekonanie do racji anarchistycznych, pozostałej części członków syndykatu oraz nieustanne pobudzanie ich do działania.

Landauer stał na zbliżonym stanowisku, wprost deklarując, iż to wybitne jednostki, liderzy, stanowią klucz w procesie emancypacji, bowiem masy zawsze podążały za wybitnymi jednostkami, co dawało początek ruchom społecznym. Stąd też w ujęciu Landauera – jak już wspominałem – istnieje pewna grupa wybitnych jednostek, która czuje ducha wolności⁹⁰ i jak można antycypować, to właśnie ta grupa ludzi tworzyć będzie swoistą awangardę dokonującą jako pierwsza wewnętrznej odnowy, odnajdując ducha i rozpoczynając proces separacji od oficjalnego społeczeństwa poprzez tworzenie wspólnot stanowiących załączek społeczeństwa jutra oraz narzędzie, które miałyby inspirować, przekonywać, pobudzać, wyrywać z marazmu oraz prowadzić do stworzenia nowych relacji społecznych. Aby jednak ta anarchistyczna awangarda stanowiła asumpt dla obudzenia mas, musi się ona zwracać do nich, masy winne stanowić dla niej najważniejszy punkt odniesienia. Działalność tych jednostek będzie nieskuteczna jeżeli zamkną się one przed masami, będą nimi

⁸⁷ G. Landauer, *Through Separation...* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 107.

⁸⁸ Tamże, s. 96.

⁸⁹ G. Landauer, *Call to...*, s. 13.

⁹⁰ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 157.

gardzić bądź też ograniczą swoją aktywność wyłącznie wobec siebie samych⁹¹. Mówiąc inaczej separacja miała następować z myślą o masach, nie przeciw nim.

Tak więc przyznać możemy, iż Landauer uzależniał możliwość urzeczywistnienia socjalizmu od obecności oraz zdolności „właściwych osób”. Jednakże podkreślić należy, iż wyjątkowość tych „właściwych osób” nie ma żadnego związku z wykształceniem oraz pochodzeniem klasowym, separować się mogą zarówno inteligencji, jak i proletariusze, bowiem – jak deklarował Landauer – nie idzie o wiedzę, lecz o orientację i świadomość, w następstwie czego do miana owej „awangardy” niejednokrotnie bliżej inteligentnym oraz świadomym robotnikom, aniżeli „filistrom”⁹². Niemniej Landauer dostrzegał przepaść mającą istnieć pomiędzy „nowymi istotami”, czyli separującymi się jednostkami, które dokonały odnowy wewnętrznej i odnalazły ducha, oraz masami. To jednak jedynie dowodzić miało zasadności ścieżki separacji od nowoczesnego państwa⁹³.

Koncepcję separacji wpisać możemy również w charakterystyczną dla anarchistów antypolityczność. Bynajmniej nie mam na myśli potocznie rozumianej antypolityczności anarchistów, czyli interpretowania tego jako dogmatycznej i całościowej negacji wszelkiej polityki w najszerszym tego słowa znaczeniu. W rzeczywistości anarchiści kwestionują oficjalną politykę państwa, partii, przywódców partyjnych, kapitału i jego orędowników – wszystkie oficjalne polityki oraz działania zmierzające do zabezpieczenia i reprodukcji status quo. Zamiast tego konstruują własną, alternatywną, politykę mającą doprowadzić do triumfu anarchii w sferze politycznej i komunizmu (względnie socjalizmu) w sferze ekonomicznej. Jest to więc polityka braku dominacji, wyzwolenia, sprawiedliwości, równości i wolności, pragnącej zwalczać. Jak już bowiem pisał R. Rocker – każde działanie, nawet ekonomiczne, jest ze swej natury działaniem politycznym⁹⁴.

Antypolityczność koncepcji Landauera wpisuje się doskonale w to ujęcie, bowiem zmierza ona do odmowy ustalonych form i praktyk zawartych w polityce państwa i kapitalizmu, prowadząc poprzez separację do stworzenia alternatywnych, tj. wolnościowych, niehierarchicznych relacji społecznych oraz form życia. Równocześnie separacja miała prowadzić do osłabienia istniejącego porządku społecznego, poprzez zmniejszenie zasobów siły i energii czerpanej od jednostek i społeczeństw, przez państwo, kapitał oraz ogółem wszelkie stosunki władzy. Z drugiej strony, strategia separacji prowadzić ma wprawdzie do zakwestionowania i zanegowania, a następnie odwrócenia, procesu kolonizacji codziennego życia, wartości, postaw i relacji społecznych przez państwo oraz kapitał.

Państwo jest bowiem nie tylko konsekwencją relacji społecznych, ale także jest również określoną siłą, która razem z burżuazją i przemysłowcami, czy też ogółem kapitałem, dokonuje perkolacji w relacjach społecznych, tak aby te je legitymizowały i reprodukowały. Stąd też najmniejszego sensu nie ma prowadzenie walki politycznej oraz walki w obrębie państwa, co ogółem pozostawało w zgodzie z przytaczaną anarchistyczną antypolitycznością, o zmianę jego zewnętrznych form, struktur oraz organizacji. Tego rodzaju działania

⁹¹ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 193.

⁹² G. Landauer, *Through Separation...* [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 95.

⁹³ Tamże, s. 107.

⁹⁴ R. Rocker, *Anarcho-Syndicalism. Theory and practice*, Oakland 2004, s. 77.

mogą jedynie legitymizować istniejące struktury i je utrwalać, integrując z istniejącym łaodem opozycyjne elementy.

Z tej właśnie przyczyny, jak proponował m.in. R. Day, Landauera wliczyć możemy także na poczet zwolenników (a nawet ojców) teorii Kulturowej Hegemonii, jako że ten propagując koncepcję separacji, stwarzał możliwość dokonania wyłomu w hegemonicznej kulturze oraz porządku symbolicznym, zaś sama separacja służyć miała także stworzeniu nowej kultury, która w zamiarze filozofa stać się miała kulturą hegemoniczną.

Zwrot ku wnętrzu i odnowa ducha jako podstawa socjalizmu

Rewolucja – postrzegana jako samodzielny proces, czy też jako narzędzie samo w sobie – nie jest w stanie dokonać transformacji instytucji społecznych, stosunków własnościowych oraz ustroju ekonomicznego. Zasadniczo Landauer, do czego jeszcze powrócę przy okazji opisu mikropolityk wyzwolenia, nie ufał rewolucjom politycznym, ale również i społecznym, nie odmawiając im jednak określonego znaczenia. Jak pisał bowiem w przedmowie do II wydania *Call to Socialism* w 1919 roku, niewątpliwie jednej z najważniejszych prac niemieckiego filozofa, świat doświadczyć miał wielu rewolucji, ale ich rezultaty były nietrwałe oraz niewielkie. Dlatego też socjalizm może zostać urzeczywistniony wyłącznie poprzez odnalezienie ducha, gdyż działania odgórne mogą tylko burzyć i rozkazywać, oddolne z kolei mogą wstrząsać, niszczyć i obalać⁹⁵.

Duch istnieje cały czas, lecz w czasach jemu współczesnym miał pozostawać w stanie uśpienia, zostać wypchnięty poza nawias oficjalnego porządku, czy też po prostu zostać zdezaktywowanym przez tenże łaad. Niemniej w najgłębszych zakamarkach, pragnieniach, marzeniach, sztuce, woli, miłości, cierpieniu, odwadze, rozpacz i radości ten duch istnieje dążąc do triumfu i stworzenia świata wspólnoty⁹⁶.

Koresponduje z tym poglądem postulat Landauera, aby nowy łaad nie był tworzony wyłącznie z myślą o ludzkości – jej potrzebami, wartościami, godnością – lecz również przez samego człowieka. Stąd też konieczne jest nieustanne upominanie o rozszerzanie horyzontów intelektualnych mas, walka z zaściankownością, lenistwem intelektualnym oraz emocjonalnym społeczeństwa. Konieczna jest więc zmiana mentalna – rewolucja umysłowa. Pozwoli to, aby każdy człowiek – niezależnie od praktykowanego zawodu – uczestniczył w tworzeniu nowego ładu społeczno-ekonomicznego⁹⁷.

Dokonanie zwrotu wewnętrznego jest niezbędne chociażby z jeszcze jednej przyczyny – większość współczesnych rewolucjonistów dostrzegając wyłącznie zewnętrzne przeszkody dla procesu rewolucji, sprawia, że powstający z podejmowanych działań duch wolności i sprawiedliwości jest wyłącznie tymczasowy i istnieć będzie dopóty, dopóki trwać będzie

⁹⁵ G. Landauer, *Call to...*, s. 4 i 5.

⁹⁶ Tamże, s. 16.

⁹⁷ Tamże, s. 7.

rewolucja. Kiedy ta się zakończy, ten rozplynie się sprawiając jednocześnie, iż rezultaty rewolucji nie będą prawdopodobnie trwałe, co spowoduje, iż uprzednio istniejący system dominacji oraz władzy przetrwa⁹⁸. Ponadto wewnętrznego odnowienia zależy przejrzystość naszych doznań, albowiem to właśnie te procesy sprawiać mają, iż możemy odnaleźć oraz czuć świat w naszym ciele i duszy. Mówiąc inaczej „odkąd świat rozpadł się na cząstki i wyalienował się sam od siebie, musimy dokonać duchowej ucieczki ku samotności, aby ponownie stać się jednym z nich”⁹⁹.

Odnalezienie bądź też odnowienie ducha stanowi więc kluczową część strategii emancypacyjnej Landauera, będącą konsekwencją zwrotu ku sobie – ku swemu wnętrzu przez każdą jednostkę. Niemiecki filozof nie dostarczał nam jednak spójnej odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, jaki ma to być duch. Niekiedy pisał o konieczności odnalezienia ducha odnowy, który miał być czymś głębszym, aniżeli duch rewolucji, który tak miał być istotny, rodząc ogień oraz będąc spoiwem tworzącym braterstwo, powszechny entuzjazm oraz nadzieję, acz z drugiej strony był to taki rodzaj ducha, który łatwiej i szybciej umierał. Innym razem wskazywał na konieczność odnalezienia ducha indywidualnej rebelii, oburzenia bądź też wściekłości, który dla Landauera jawił się jako ekspresja bakuninowskiego credo mówiącego, iż „radość niszczenia, jest zarazem radością tworzenia” stwierdzając, iż zarówno konstruktywna, jak i destrukcyjna strona buntu są wzajemnie sprzężone¹⁰⁰, bowiem niszczenie starego świata oraz jednoczona budowa nowego świata wypełnione miało być miłością, stanowiącą o sile ducha¹⁰¹. Jednocześnie zbuntowany duch doskonale zdaje sobie sprawę, iż ludzkość tworzy braterstwo, które urzeczywistnienia on pragnie¹⁰².

Świat nie jest wyłącznie czymś zewnętrznym względem człowieka, czymś co wyłącznie poznajemy, lecz poza tym stanowimy jego integralną częścią, dlatego aby odnaleźć cały wszechświat, konieczny jest zwrot, zagłębienie się w siebie¹⁰³. Wobec tego, jak pisał Landauer, nasz indywidualizm jest najbardziej uniwersalny, albowiem „im bardziej podążam ku sobie, tym bardziej staję się częścią wszechświata”¹⁰⁴, bowiem „prawdziwą indywidualność odnaleźć możemy w najgłębszych częściach nas samych i tożsama jest ona ze wspólnotowością, człowieczeństwem i boskością”¹⁰⁵.

W tym miejscu dotykamy kwestii wpływu państwa, kapitalizmu oraz innych instytucji na jednostkę. Albowiem jak już zostało określone – istniejące instytucje, takie jak państwo oraz kapitalizm poza tym, iż stanowią konsekwencję określonych relacji społecznych, same dążą do pewnego usamodzielnienia się, po to aby móc autonomicznie kreować sprzyjające ich reprodukcji relacje pomiędzy jednostkami. Co prawda wedle Landauera takie zewnętrzne działania mogą wpływać na indywidualizm jednostki, może być on modelowany,

⁹⁸ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 160.

⁹⁹ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 105.

¹⁰⁰ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 191.

¹⁰¹ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 160.

¹⁰² Tamże, s. 160.

¹⁰³ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 98 i 99.

¹⁰⁴ Tamże, s. 105.

¹⁰⁵ Tamże.

lecz jak można wnioskować efekty tego procesu będą raczej ograniczone, powierzchowne oraz prawdopodobnie wywołają on opór u jednostki poprzez wycofanie się w samą siebie co sprzyja dotarciu i odnowieniu do tego co najbardziej pierwotne oraz intymne w człowieku, w ten sposób wzmacniając wspólnotowość¹⁰⁶.

Powyższy pogląd Landauera korespondował z psychologią rewolucji Otto Grossa, austriackiego psychiatry, anarchisty i jednego z ojców psychoanalizy. Nie odchodząc zbyt od głównego wątku mych rozważań, wspomnieć muszę, iż grossowska wersja psychoanalizy zmierzać miała – wedle jej autora oczywiście – do odkrycia na nowo prawdziwego człowieka, wskazując na najgłębsze motywy, bodźce, tendencje, impulsy oraz wartości ludzkiego umysłu, które dodatkowo są nieustannie poddawane represji i ujarzmiane przez państwo, kapitalizm oraz oficjalną kulturę. Mówiąc inaczej Gross pragnął odkryć całą arenę ukrytych oraz wypartych ze świadomości wartości, co nastąpić miało pod wpływem edukacji, autorytetów, patriarchy, religii, tresury państwowej i ekonomicznej, co rzecz jasna miało na celu dostosowanie jednostek do istniejącego oraz pożądanego systemu norm¹⁰⁷. Przykładowo jednym z takich instynktów, który podlegać miał nieustannej represji był instynkt społeczny jednostki. Te odkrycie pozwoliło Grossowi uznać, iż wiele neurotycznych symptomów (takich jak nerwice i patologie) stanowi formę ochrony własnego instynktu społecznego oraz własnego ja, co często przebiera formę rewolucyjnego impulsu¹⁰⁸.

Tezy te były o tyle istotne, albowiem Gross odmawiał postrzegania chorób psychicznych w sposób indywidualistyczny, jednostkowy i oderwany od kontekstu społecznego. To nie jednostkowe patogeny je wywołują, lecz życie ludzkości w niewłaściwym oraz szkodliwym dla niego środowisku, przekonywał. Doprowadziło to wkrótce Grossa do sformułowania tezy o rozszczepieniu osobowości każdego człowieka na dwa zasadnicze pierwiastki: das Eigene (własny) oraz das Fremde (obcy). Pierwszy tożsamy był z naturą człowieka, czyniącym z niego: altruistę gotowego do poświęceń, wielbiącego pomoc wzajemną i solidarnego z innymi. Drugi pierwiastek był tożsamy z tym wszystkim co człowiekowi zostało narzucone, z tym co go deprawowało, niszczyło jego naturalny stan, prowadząc nas do alienacji i patologii oraz sytuacji, w której żądamy władzy, wyzysku oraz kontroli nad kobietami i dziećmi.

Wszakże istnieje jeszcze jedna droga, acz wybór której nie wykluczał jednoczesnej separacji oraz odnowy wewnętrznej, prowadząca do odnalezienia wspólnotowości oraz świata w sobie. Tę drogę stanowić miała miłość, będąca wspaniałym, szlachetnym oraz uniwersalnym uczuciem, które pozwala połączyć się z wszechświatem. To właśnie w miłości leżeć ma najgłębszy sens oraz doświadczenie wspólnoty i dzięki niej zrozumieć można wszystko to co jest dla ludzkości najcenniejsze. Jednakże w świecie dekadentyzmu, triumfu egoizmu oraz zniekształcenia wspólnoty, ścieżka jest ta jest trudniejsza oraz ogółem marginalizowana¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Tamże, s. 104.

¹⁰⁷ O. Gross, *Protest and Morality in the Unconscious*, [w:] Otto Gross, *selected works 1901-1920*, New York 2012, s. 281.

¹⁰⁸ Tamże, s. 283.

¹⁰⁹ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 106.

Zwrot ku sobie, socjalizm oraz ogółem cała filozofia Landauera stanowiła rezultat niezwykle głęboko zakorzonego humanizmu Gustava Landauera, który wprost deklarował, iż nasze credo winne brzmieć:

Est ergo cogitat¹¹⁰ (można to tłumaczyć jako: Istnieję, więc myślę)

Pojęcie i idea człowieczeństwa nie było dla Landauera żadną abstrakcją, lecz czymś prawdziwym i żywym, składającym się z jednostek, które posiadają własną świadomość, zmieniają się, umierają i rodzą się nowe. Z tej właśnie przyczyny niemiecki filozof człowieczeństwo miał za ens realissimum¹¹¹, czyli za byt oryginalny i idealny. Jednakże emanacją człowieczeństwa stanowi wspólnota, która dodatkowo nadaje wartość indywidualizmowi jednostki.

Z landauerowską ideą humanizmu ściśle sprzężone było zaadaptowanie fauerbachowskiej koncepcji Człowieka jako Boga. Precyzując, Landauer pragnął, aby człowiek stał się dla Siebie Bogiem, co interpretował głównie jako synonim samego siebie, postrzegania własnego „ja” jako przyczyny samego siebie i zrozumienia, że każdy jest również światem dla siebie¹¹². Jednakże zarazem pozwolić to miało każdemu na odnalezienie świata – tego zewnętrznego – w sobie¹¹³.

Znaczenie i cel wspólnoty w procesie separacji

Poprzez pojęcie separacji dotarliśmy do kolejnego terminu oraz kluczowej części strategii emancypacyjnej Gustava Landauera, czyli do wspólnoty, która umożliwić miała wdrażanie oraz praktykowanie socjalizmu tu i teraz, jeszcze obok istniejące porządku, demonstrując istnienie alternatywy i stanowiąc asumpt dla mas. Ponadto jak uważał Landauer, wspólnota doskonale komponuje się z anarchizmem, albowiem stwarza możliwość konstrukcji nowego świata, ale zarazem niczego nikomu nie narzuca, nie depcząc autonomii jednostek.

To co jednak miało odróżniać proponowane przez Landauera wspólnoty od dziesiątek innych wówczas istniejących, to pewien uniwersalizm. Jak przekonywał bowiem niemiecki filozof – wiele kolonii, komun, wspólnot tworzonych miało być wyłącznie z myślą o ucieczce, służąc w istocie jedynie tym, którzy je utworzyli, ignorując przy tym resztę ludzkości. Landauer z kolei pragnął, aby proponowane przez niego wspólnoty, stały się jednostkami uniwersalnymi, tworzonymi z myślą o całej ludzkości, stanowiąc asumpt dla wyzwolenia, zaś osoby tworzące je miały być „nowymi ludźmi”. Właśnie uznanie tego celu miało oddzielać prawdziwych wolnościowców od zwykłych samotników lub indywidualistów¹¹⁴.

Wspólnoty stanowić miały praktyczny przykład dla ludzkości, wyrażając oraz zaspokajając wszystkie potrzeby ich członków, materializując socjalistyczny ład, wartości, a także

¹¹⁰ Tamże, s. 104.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Tamże, s. 106.

¹¹³ Tamże, s. 100.

¹¹⁴ G. Landauer, *The Settlement*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 196 i 197.

dając impuls całej ludzkości do dokonania wewnętrznej przemiany oraz stworzenia nowych relacji społecznych mających prowadzić do wyrwania się ze stanu samo-poddaństwa, albowiem – wedle Landauera – wyłącznie praktyka oraz przykład mogą podnieść ludzkość z otchłani w jakiej się znalazła. Wobec tego wspólnoty stać się miały centrami nowego życia, pozwalającymi śmiało budować nowy ład, wspólnotę oraz cieszyć się pełnią życia¹¹⁵, czy też jak pisał gdzie indziej – wspólnoty stanowić miały socjalistyczny drogowskaz dla ludzkości, ukazujący socjalistyczną alternatywę dla brzydoty kapitalizmu¹¹⁶, a także ucząc ludzkość holistycznego myślenia¹¹⁷.

Ujmując to nieco prościej – wspólnoty miały doprowadzić do powstania oraz ukazania masom istniejącej alternatywy wobec oficjalnego porządku, stanowiąc asumpt dla ich wyzwolenia, zerwania ze stanem dobrowolnego posłuszeństwa oraz stworzyć i upowszechnić nowe relacje społeczne, które rozmyją fundamenty państwa. Jak sam bowiem pisał: „Musimy zdać sobie sprawę z tego jak dużo socjalizmu jest możliwe [do zrealizowania] tu i teraz”¹¹⁸. Jednocześnie wspólnoty winne być tworzone dla siebie i dla innych, zrywając z gospodarką towarową, z zyskiem, własnością, atomizacją, zamiast których winien nastąpić triumf ducha wspólnoty, solidarności, kolektywizmu zespolonego z indywidualizmem, równości i sprawiedliwości.

Same wspólnoty mogły przybierać swobodnie formy oraz pełnić dowolną rolę ekonomiczno-społeczną (np. będąc spółdzielniami), gdyż ich istotę stanowić miała nowa forma relacji pomiędzy członkami, eksperymentowanie oraz wdrażanie nowych rozwiązań ekonomicznych opartych o pomoc wzajemną oraz wzajemny szacunek¹¹⁹. Niemniej Landauer zdawał się – aż do rozwoju niemieckiego ruchu rad robotniczych, w których proces kształtowania Landauer ochoczo się włączył widząc weń ekspresję separacji i wspólnoty o czym nieco dalej – faworyzować nieco organizacje konsumenckie. Przede wszystkim zwracał uwagę, iż wiele osób miało nie doceniać ich roli oraz potencjału, podczas gdy mogłyby one doprowadzić do stworzenia nowego społeczeństwa¹²⁰.

Położenie tak dużego nacisku na wspólnotowość może rodzić zarzut zakładania jednakości jednostek we wspólnotach, jak i pomiędzy samymi wspólnotami. W rzeczywistości jednak Landauer był zwolennikiem koncepcji „jedności poprzez różnorodność”, nie przedstawiając jednocześnie szczegółowej wizji oraz planu tego jaki kształt ma przybrać przyszły ład. Podobnie Landauer odnosił się wobec wspólnot tworzonych tu i teraz jako forma alternatywy wobec istniejącego systemu społeczno-ekonomicznego. Jak już wspominałem, jego uwaga nie skupiała się na promowaniu jakiegoś określonego modelu, formy czy charakteru wspólnoty. W istocie najważniejsze były wolnościowe, oparte na równości i sprawiedliwości, pomocy wzajemnej, poczuciu odpowiedzialności, a także wolne od dominacji, ucisku, ujarzmiania czy wyzysku relacje, gdyż to one stanowią istotę i esen-

¹¹⁵ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 107 i 108.

¹¹⁶ G. Landauer, *The Settlement*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 196.

¹¹⁷ G. Landauer, *Socialist Beginning*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 204.

¹¹⁸ G. Landauer, *A Free Workers' Council*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 218.

¹¹⁹ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 195.

¹²⁰ G. Landauer, *Socialist Beginning*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 204.

cję każdej wspólnoty, będąc ekspresją odnowy duchowej i ogólnej odbudowy wewnętrznej jednostek ją tworzących. Kwestię drugorzędną stanowił dlań charakter danej wspólnoty, tj. czy będzie ona wspólnotą rolą, bundem, kolonią, czy też osiedlem. Ogółem pragnął bowiem jak najszerzej partycypacji społecznej w wolnych od państwa i kapitalizmu organizacjach oraz inicjatywach społecznych, które zarazem stanowić miały szkołę dla samorządności, solidarności, współpracy i równości. Przykładowo wzywał do utworzenia sieci stołówek dla bezdomnych i osób, które ucierpiały w wyniku I Wojny Światowej, zapewniając im wyżywienie oraz ubrania. Ponadto wzywał do tworzenia wspólnot ogrodniczych, uprawiania warzyw i owoców w przydomowych ogródkach a nawet na trawnikach. Można wręcz przypuszczać, iż Landauer podobnie jak Kropotkin sądził, iż wspólnoty będą powstawać na każdej płaszczyźnie ludzkiej aktywności, dbając o zaspokajanie potrzeb towarzyskich, ekonomicznych, zainteresowań, przybierając charakteru naukowego, sportowego, itd. Można więc przyjąć, iż landauerowska wspólnota nie niesie ze sobą afirmacji jednolitości.

Separacja, odnowa wewnętrzna oraz wspólnoty posiadają zarówno cele defensywne jak i ofensywne. Z jednej bowiem strony, strukturalna odnowa i wspólnoty mają stanowić przeciwwagę wobec procesu kolonizacji życia codziennego, kultury, wartości, postaw przez państwo oraz kapitał, z jednoczesnym zamiarem odwrócenia tego procesu i jego destruktywnych konsekwencji np. poprzez stosowanie pomocy wzajemnej. Ponadto już sama obecność wspólnot może osłabiać istniejący porządek, poprzez zmniejszenie puli zasobów i energii dostępnej dla istniejącego ładu, z racji, iż państwo oraz kapitalizm stanowią formę relacji społecznych, które – zdaniem Landauera – swą potęgę czerpały od jednostek i społeczeństwa. Z drugiej strony, jak zostało rzeczone, separacja i wspólnota posiadają również charakter ofensywny – tworzoną one nową kulturę, alternatywny świat oraz wolnościowe i socjalistyczne relacje społeczne, stanowiące fundament przyszłego ładu. Jak więc pisał Landauer w *Call to Socialism* – klucz do urzeczywistnienia socjalizmu stanowią działania dobrowolne, prowadzone co prawda na małą skalę, lecz tu i teraz¹²¹.

Posiada to kluczowe znaczenie, bowiem jak już wielokrotnie było wspominane, zdaniem Landauera niemożliwe jest natychmiastowe, za pomocą jednorazowego aktu, z zewnątrz, zburzenie państwa i kapitalizmu. W rzeczywistości będzie to proces niezwykle długotrwały, w którym separujące się oraz kwestionujące oficjalny porządek społeczno-ekonomiczny jednostki i wspólnoty będą koegzystować obok swego wroga.

Landauer, co pozostawało w zgodzie z historycyzmem Kropotkina, inspiracji dla swych wspólnot szukał w czasach przedkapitalistycznych, we wspólnotach średniowiecznych, które postrzegał on jako „zarodki” kultury socjalistycznej, która w przyszłości zatriumfuje. Wskazuje nam to zarazem na pewne podobieństwo względem anarchosyndykalistycznego pojmowania roli i zadania syndykatów w walce o urzeczywistnienie anarchistycznego ideału.

Praktyczną ekspresję idei wspólnoty Landauer dostrzegł w powstających radach robotniczych na fali rewolucyjnych wystąpień po I Wojnie Światowej. Sam z resztą odegrał istot-

¹²¹ G. Landauer, *Call to...*, s. 6.

nią rolę w procesie rewolucyjnym, obierając tekę komisarza w Bawarskiej Republice Rad¹²², za co z resztą przypłacił życiem, albowiem w chwili po pacyfikacji Republiki Rad przez Freikorpsy, został – w zależności od wersji – rozstrzelany bądź pobity na śmierć. W radach robotniczych niemiecki anarchista dostrzegał nie tylko narzędzie oraz wyraz emancypacji i socjalizmu, a także emanację federalizmu, którego serce stanowić miała Republika Socjalistyczna w Brunszwiku (jak pisał w styczniu 1919 roku do swego wujka Hugo)¹²³, lecz także uwspółcześnioną wersję autonomicznych wspólnot znanych ze średniowiecza¹²⁴.

Rząd Bawarskiej Republiki Rad (w pierwszym rządzie na środku siedzi E. Mühsam, w drugim rządzie drugi po lewej stoi G. Landauer)

Dostrzec możemy także, iż koncepcja separacji, chociaż wyszła ona po za ogólne ramy, częściowo współgrała oraz bez wątpienia inspirowana była nietzscheańskim Zaratustrą, który dzięki swej separacji w górach dokonywał własnej wewnętrznej odnowy, starając się takową zapoczątkować u innych. Podobnie postępować miały te wybitne jednostki u Landauera, tj. separacja miała następować z myślą o społeczeństwie, po to aby przekazać ludzkości największy dar – wolność.

Volks jako rodzaj wspólnoty

Niewątpliwie następną cechą, która wyróżniała niemieckiego filozofa od większości ówczesnych przedstawicieli anarchizmu, był szczególny pogląd na naród oraz jego znaczenie i rolę. Rzecz jasna nie zamierzam wchodzić w polemikę i przedstawiać w tym miejscu całej złożoności anarchistycznego odczytywania oraz nadawanemu znaczeniu pojęciu narodu. Nie sposób jest tego uczynić w pełni w tym miejscu, trudno nawet o zasygnalizowanie mnogości i wieloaspektowości anarchistycznej interpretacji pojęcia narodu. W gwoili ścisłości i dla jasności mych wywodów na temat unikatowości filozofii Landauera w obrębie myśli anarchistycznej, czuję się w obowiązku ogólnego wskazania głównych kierunków anarchistycznych rozważań. Wobec tego, ujmując w największym skrócie jak to jest możliwe, większość anarchistów europejskich i amerykańskich kwestionowała pojęcie oraz istnienie narodów, jako pewnych sztucznych tworów mających wiązać jednostkę i społeczeństwa z państwem oraz podporządkowywać masy interesom kapitału. Naturalnie, nie brak było anarchistów którzy nie zaprzeczali istnieniu narodów i tożsamości narodowej, zaiste spotkać się z taką sytuacją możemy wśród większości tzw. klasycznych anarchistów, w tym również wśród tzw. ojców – Proudhona (który z resztą był strasznym antysemitą oraz bywa uznawany przez francuskich nacjonalistów za swego patrona), Bakunina (który z kolei był słowianofilem, acz nie panslawistą) oraz Kropotkina. Naturalnie, spotkać się możemy z jeszcze z całym spektrum postaw oraz sposobów intepretowania narodu wśród anarchi-

¹²² Nie był on jedynym anarchista, który przyjął ministerialną tekę – obok niego do rządu weszli Erich Mühsam oraz Ret Marut, znany lepiej jako Bruno Traven – autor m.in. Skarbu Sierra Madre.

¹²³ G. Kuhn, *All Power to The Councils! A Documentary History of the German Revolution of 1918-1919*, Oakland 2012, s. 145.

¹²⁴ M. Löwy, dz. cyt., s. 138.

stów, do tego stopnia, iż Li Schizeng i Wu Zhihui, animatorzy chińskiego anarchizmu, na początku XX wieku stworzyli koncepcję, zgodnie z którą nacjonalizm uznany został za niezbędny krok ku urzeczywistnieniu ładu anarchokomunistycznego¹²⁵. Z kolei na Kubie anarchiści aktywnie włączyli się w proces narodowyzwoleńczy na przełomie XIX i XX wieku, po to aby nadać temu ruchowi charakter rewolucyjny.

Oryginalność i specyficzność Landauera polegała na tym, iż nie tylko przeciwstawiał on naród państwu (z czym np. spotkać się możemy np. u Mühsama i Rockera¹²⁶) oraz – podobnie jak Nietzsche – kulturę państwu¹²⁷, ale naród odczytywał jako pewną wspólnotę oraz wartość duchową, która pełnić może istotną rolę w procesie emancypacji. W narodzie bowiem Landauer dostrzegł organiczną jedność, stowarzyszenie jednostek oparte na wspólnym duchu, kulturze, ideałach, wartościach, tradycji (i, acz niekoniecznie, języku). W konsekwencji naród stanowił dlań naturalną więź, która jednak w dobie XIX i XX wiecznego kapitalizmu znajdować się miała w uśpieniu i być deptaną przez państwo kapitalistyczne.

Perspektywa ta implikowała kolejne, chociaż niewyrażone wprost, rozróżnienie dokonywane przez Landauera, czyli przeciwstawienie pojęciu patriotyzmu pojęcia miłości do ojczyzny. Landauer mianowicie za coś zupełnie naturalnego uważał miłość człowieka do krajobrazów, języka którym się posługuje i miejsca, w którym mieszka. Niemniej w żadnym wypadku tego rodzaju miłość nie była tożsama z miłością, lojalnością i posłuszeństwem wobec rządu, a tym bardziej z poparciem dla jakiegokolwiek wojny pomiędzy państwami, zwłaszcza iż każda wojna nie była wojną pomiędzy ojczyznami, językami, kulturami, zaś wyłącznie wojną o pieniądze. Stąd też jak pisał: „prawdziwie socjalistyczny robotnik nie posiada patriotycznych interesów”¹²⁸. Landauer zatem uważał, iż miłość do ojczyzny, będąca czymś naturalnym, jest zaprzeczeniem oraz negacją patriotyzmu, będącego czymś nienaturalnym oraz niebezpiecznym. Trudno byłoby się nie oprzeć wrażeniu, iż zajęte przez Landauera stanowisko stanowiło egemplifikację romantycznych wpływów na jego myśl.

Volk nie oznacza jednak, że człowiek posiada jaką jedną tożsamość narodową. Wręcz przeciwnie, każda jednostka identyfikować się może z wieloma wspólnotami, wieloma narodami, grupami kulturowymi, czy mówiąc w skrócie – każdy człowiek posiada wiele tożsamości. Sam Landauer deklarował przynależność do trzech grup narodowych. Uważał się za Niemca, Południowego Niemca oraz Żyda.

Jak już sygnalizowałem we wstępie, Landauer przekonany był o niezwykle istotnej roli jaką odegrać mieli żydzi w procesie emancypacji ludzkości, w walce z nacjonalizmem oraz państwem. Zawdzięczać mieli to swemu położeniu. Byli bowiem jedynym narodem

¹²⁵ Więcej na temat anarchistycznego zaangażowania w walki narodowyzwoleńcze: M. Drabiński, *Anarchosyndykalistyczny antyimperializm, antykolonializm i antymilitaryzm*, dostępne pod adresem: <https://drabina.wordpress.com/2012/07/04/anarchosyndykalistyczny-antyimperializm-antykolonializm-i-antymilitaryzm/>

¹²⁶ R. Rocker, *Nacionalism and Culture*, Los Angeles 1937.

¹²⁷ G. Deleuze, *Nietzsche*, Łódź 2012, s. 50.

¹²⁸ G. Landauer, *Free Workers...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 219.

pozbawionym swego kraju wobec czego nie wytyczali granic oraz nie odcinali się od innych narodów, żyjąc z nimi jak z sąsiadami¹²⁹.

Jak już zostało powiedziane, Landauer przeciwstawiał narodowi państwo, który było dlań nie tylko ekspresją relacji społecznych, lecz także swoistym nietzscheańskim „zimnym potworem”, będąc pustym pojęciem i wartością, które oparte zostało na fałszywym pojęciu obywatela i obywatelstwa, co podstępnie ma ukryć jego nicość. Jedyne zaś co łączyć ma państwo z narodem to terytorium, ale również nie zawsze.

Mikropolityki wyzwolenia – czyli drogi do wolności

Podstawowe pytanie jakie stawiał sobie niemiecki myśliciel przez całe życie dotyczyło tego, czy emancypacja ludzkości jest w ogóle możliwa. Uważał, że tak, lecz aby mogła ona nastąpić konieczne było skonstruowanie radykalnej strategii rewolucyjnej opartej na określonych mikropolitykach. Tę strategią była niewątpliwie przytaczana wcześniej strategia separacji. Lecz nie tylko. Niebagatelne znaczenie posiadało także ustosunkowanie się wobec innych strategii i praktyk anarchistycznych mających doprowadzić do wyzwolenia.

Stąd też u Landauera rozróżnienie pomiędzy typami rewolucji było znacznie szersze, aniżeli u innych anarchistów. Niemniej prezentowana wizja, poglądy i perspektywa na tę kwestię była jednym z najbardziej niespójnych elementów jego filozofii. Co gorsza i co znacząco utrudnia analizę, można odnieść wrażenie, iż sam myśliciel często nie konsekwentnie podchodził do dokonanego przez siebie rozróżnienia. Przede wszystkim jednak Landauer przeciwstawiał się tradycyjnemu definiowaniu rewolucji, tj. wizji rewolucji opartej na perspektywie modernistycznej, która dewaluować ma idee i sens budowy nowego świata w miejsce starego, poprzez celebrowanie samego aktu rewolucyjnego i uczestniczenia w nim, zamiast gloryfikowania postulatu konstrukcji nowego świata¹³⁰. Co gorsze, prowadzi to do braku pozytywnej treści i sił, a skupienie się wyłącznie na buncie oraz negacji skutkować ma tym, iż w sytuacji, kiedy istnieje wielu wrogów, ta negatywna siła obraca się sama w sobie, zaś dotychczasowy fanatyzm i pasja zmieniają się w nieufność prowadząc ostatecznie do obojętności oraz krwiożerczości¹³¹. Niemiecki filozof pragnął odwrócenia tej perspektywy podnosząc, iż budowa nowego świata jest wartością samą w sobie, a rewolucja to nic innego jak nieustanny wysiłek, który ma przynieść ten świat¹³².

To prowadzi nas do demarkacji pomiędzy rewolucją społeczną a rewolucyjną polityczną. Zasadniczo korespondowało to z tradycyjną dyferencjacją dokonywaną przez anarchistów, aczkolwiek niemiecki myśliciel dokonał pewnego przesunięcia oraz pogłębienia w tym anarchistycznym ujęciu. Mianowicie wyeksponował on indywidualną oraz wewnętrzną część procesu rewolucyjnego – rewolucja społeczna to nie tylko sam akt rewolucyjny, to nie tylko zburzenie starego świata i stworzenie na jego miejsce nowego, to także – a mo-

¹²⁹ M. Löwy, dz. cyt., s. 137.

¹³⁰ R. Day, dz. cyt., s. 124.

¹³¹ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 172.

¹³² R. Day, dz. cyt., s. 124.

że nawet przede wszystkim – wcześniej opisywany proces separacji, zwrotu ku sobie (by w ten sposób połączyć się z całą ludzkością i wszechświatem, by odnaleźć wspólnotę, solidarność, braterstwo, etc.) a także odnalezienia ducha przez każdego osobno i przez wszystkich razem. Stanowi to integralną oraz niezbędną część procesu emancypacji, bowiem jako jedyny może prowadzić do stworzenia zupełnie nowych relacji społecznych, które wyrwą jednostkę ze stanu zniewolenia prowadząc do socjalizmu. Jak już bowiem wzmiankowałem wielokrotnie Landauer nie uważał, aby możliwa była likwidacja, czy też raczej zburzenie, istniejącego ładu społeczno-ekonomicznego poprzez podejmowanie działań wyłącznie zewnętrznych, czyli tych skupiających się na instytucjonalnych i formalnych przejawach istniejących relacji władzy zakodowanych w relacjach społecznych. Do zburzenia status quo, do zastąpienia tego ładu socjalizmem konieczne jest przede wszystkim stworzenie nowych relacji społecznych, które zastąpią te dominujące, będące podstawą dla całego systemu władzy, ucisku i wyzysku.

Rewolucja społeczna jest więc pewnym permanentnym, trwającym każdego dnia, w każdej minucie i sekundzie, procesem dokonywanym przez każdą uświadomioną jednostkę, praktykującą socjalizm w każdym aspekcie dnia codziennego, zmierzającą do ustanowienia nowych relacji społecznych, a następnie ich upowszechnienia.

Nie oznacza to jednak, iż niemiecki filozof całkowicie deprecjonował znaczenie zewnętrznie ujmowanego aktu rewolucyjnego. W końcu akt rewolucyjny stanowił najczęściej wyraz sprzeciwu wobec istniejącej opresji, prowadząc do euforii wśród zrewolucjonizowanych, która dostarcza doświadczenia jedności, więzów oraz zbiorowej siły¹³³. Przestrzegał jednak, iż myślenie w kategoriach zewnętrznych wypala oraz wypacza rewolucję, która w swej istocie jest ograniczona¹³⁴.

Prawdziwa rewolucja przynosi coś nowego, coś czego powstanie było uważane wcześniej za niemożliwe, dlatego też prawdziwą rewolucją jest wcześniej opisana rewolucja społeczna. Tylko ona może doprowadzić do emancypacji.

Rewolucja polityczna – w istocie przedstawiona przeze mnie już wcześniej, przy okazji analizy procesu narodzin nowoczesnego państwa – tak jak każda rewolucja posiada ograniczenia, których przekroczenie jest w zasadzie niemożliwe, co powoduje, że te się wyczerpują. Jednakże jest ona znacznie bardziej niebezpieczna, bowiem niezwykle szybko się deformuje oraz wypacza. Gustav Landauer zjawisko to przedstawił nam na przykładzie Rewolucji Francuskiej, która w jego mniemaniu niezwykle szybko się wyczerpała i przekształciła Francję się w państwo stanu wyjątkowego¹³⁵, bynajmniej nie z powodu istnienia wrogów zewnętrznych, acz z powodu powstania Rady Tymczasowej. Jej jedynym środkiem sprawowania władzy był strach, co musiało doprowadzić do upadku rewolucji i ruchu ludowego¹³⁶.

Nie jest to równoznaczne z zakwestionowaniem przez Landauera sensu rewolucji politycznej. Jak już bowiem przedstawiałem we wstępie, okres nowożytności oraz czasy jemu

¹³³ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 171.

¹³⁴ Tamże, s. 172.

¹³⁵ Landauer używa określenia „państwo wojskowe”.

¹³⁶ Tamże, s. 171 i 172.

współczesne, stanowiły dlań erę dekadentyzmu, będąc przepełnionymi duchem bierności oraz zrezygnowania, wyczekiwania zamiast działania, eksperymentowania i tworzenia. W następstwie tego kołtuństwo zastąpiło rzeczywistość, spekulacje życie a abstrakcja spełnienie¹³⁷. Aby jednak ludzkość te czasy w ogóle mogła przetrwać, od strony umysłowej i kulturowej konieczne były różnego rodzaju zrywy oraz rewolucje, będące w istocie okresami regeneracji, nie zaś rewolucjami przynoszącymi zmiany¹³⁸. Ponadto nawet rewolucja niosąca za sobą ducha władzy może torować drogę do socjalizmu, poprzez pomoc w odnalezieniu właściwego ducha¹³⁹.

Jednym z filozoficznych kluczy w myśli Landauera stanowi postrzeganie czasów współczesnych, pomimo swej degeneracji oraz panującego dekadentyzmu, jako pewnego rodzaju separatora pomiędzy dwoma epokami, w których triumfowała i triumfować będzie wspólnota. Mówiąc prościej – obecna epoka dekadentyzmu jest przerwą pomiędzy epoką, w którym prym wiodła wspólnota chrześcijańska oraz przyszłą epoką tożsamą z triumfem wspólnoty socjalistycznej.

Ponadto Landauer, zgadzając się ze stanowiskiem P.J. Proudhona, przyznawał, iż do rewolucji społecznej może nie dojść bez serii rewolucji politycznych, w szczególności iż istnieje jedno, szczególne, zagadnienie, które musi wpierw zostać rozwiązane przez działania polityczne, bowiem to państwo samo stworzyło tą kwestię. Jest nią prywatna własność ziemi¹⁴⁰.

Pamiętać jednak musimy, iż Landauerowi przyszło myśleć i tworzyć w epoce dominacji anarchosyndykalizmu w łonie ruchu anarchistycznego, wobec którego nie mógł pozostać zupełnie obojętny. Atmosfera intelektualna jego czasów mu na to nie pozwoliła i pomimo zakwestionowania kilku kluczowych oraz fundamentalnych paradygmatów dla anarchosyndykalizmu (w tym nade wszystko koncepcji proletariatu jako klasy uniwersalnej, o czym nieco dalej) oraz przededefiniowaniu kilku innych (np. koncepcji świadomej mniejszości), Landauer zasadniczo przejął szereg elementów doktryny i strategii anarchosyndykalistycznej. W najszerszym stopniu dotyczyło to zaaprobowania przez niemieckiego filozofa działalności bezpośredniej. Nie oznacza to jednak, że nadawał on działalności bezpośredniej takie samo znaczenie jak anarchosyndykaliści, dla których jest ona kluczem dla anarchosyndykalistycznej strategii emancypacji oraz ucieleśnieniem koncepcji proletariatu jako klasy uniwersalnej. W konsekwencji anarchosyndykaliści interpretują akcję bezpośrednią jako doskonałe narzędzie edukacyjne oraz mobilizacyjne. Zarazem działalność bezpośrednia jawi im się jako najskuteczniejszy środek walki w batalii przeciwko państwu oraz kapitalizmowi. Co ważniejsze – jest ona zaprzeczeniem działalności politycznej i parlamentarnej. Opiera się na kreatywności oraz inicjatywie jednostek. Wymaga jednocześnie współpracy, solidarności i pomocy wzajemnej. Podejmują ją najbardziej świadome oraz aktywne jednostki, czyniąc to z myślą o ogóle, o jego dobru i wyzwoleniu. Nie zważają oni na granice prawne, czyniąc z niej przedmiot oraz podmiot walki – środek oraz

¹³⁷ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 192.

¹³⁸ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 139.

¹³⁹ G. Landauer, *Call to...*, s. 5.

¹⁴⁰ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 174.

cel – niezależny od wszelkich sił zewnętrznych. W końcu zaś jest ona wyrazem autonomii klasy robotniczej, jej odrębności względem burżuazji oraz poczucia własnej niezależności, mogąc doprowadzić do urzeczywistnienia proudhonowskiej maksymy (błędnie przypisywanej Marksowi) mówiącej, iż wyzwolenie klasy robotniczej może być dziełem wyłącznie samych robotników. Niewykluczone, iż dla Landauera pociągające mogło być nietzscheańskie odczytywanie anarchosyndykalizmu i akcji bezpośredniej, która korespondowała z „panem” Nietzschego¹⁴¹.

Wracając jednak do meritum, Landauer szczególnie przychylnie spoglądał na koncepcję strajku generalnego, któremu nadawał niezwykle istotną rolę w procesie emancypacji¹⁴², w działalności zmierzającej do realizacji celów bieżących oraz w działalności antywojennej¹⁴³. Przekonywał, iż „czynny strajk generalny”¹⁴⁴, może rozpocząć rewolucję społeczną oraz, jeżeli jednak wcześniej zostały położone odpowiednie fundamenty, dać początek socjalizmowi. Jego istotę winno stanowić zajęcie (okupacja) zakładów pracy przez robotników, wywłaszczenie środków produkcji i ponowne uruchomienie produkcji, lecz nie w celu osiągnięcia zysku, acz po to, aby zaspokoić własne potrzeby. Innymi słowy chodziło o to, aby czynny strajk generalny zerwał z towarowym charakterem ekonomii i podporządkował ją potrzebom społecznym. Zarazem okupacja zakładów pracy i wywłaszczenie środków produkcji doprowadziłyby do głodu wśród kapitalistów, którzy nie mając już żadnego innego wyjścia podjęliby się samodzielnej pracy produkcyjnej na uspołecznionych środkach produkcji, stając się de facto producentami, co równoznaczne byłoby z triumfem socjalizmu.

Analogicznie przychylnie Landauer spoglądał na działalność związkową, lecz nie na tą skupioną w reformistycznych, scentralizowanych i zbiurokratyzowanych organizacjach, które w istocie reprodukuja istniejące status quo, lecz tą prowadzoną poprzez bojowe syndykaty¹⁴⁵.

Równolegle Landauer uznał za konieczne zbliżenie do siebie chłopów oraz proletariatu w celu zniwelowania wzajemnych antagonizmów oraz nieporozumień wokół socjalizmu, tak aby chłopci dostrzegli, iż socjalizm niesie im wyzwolenie, zaś kapitalizm, obszarnicy i arystokracja stanowią ich prawdziwych wrogów. Było to tym bardziej istotne, albowiem Landauer – zwracający szczególną uwagę do znaczenia kultury, tradycji, obyczaju – sądził, iż w istocie jedynie socjalizm może zapewnić chłopom nie tylko dobrobyt, lecz również –

¹⁴¹ Patrz: M. Drabiński, Anarchosyndykalizm a nietzscheanizm, dostępne pod adresem: <https://drabina.wordpress.com/2012/07/28/anarchosyndykalizm-a-nietzscheanizm/>

¹⁴² G. Landauer, What does..., [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 189.

¹⁴³ G. Landauer, Free Workers..., [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 220.

¹⁴⁴ Sam Landauer określał go mianem „aktywnego strajku generalnego”. Ja jednak stosuje tu pojęcie „czynnego strajku generalnego” jako celowego nawiązanie do „Czerwonego Dwulecia” we Włoszech i okupacji fabryk przez włoskich proletariuszy, którzy kontynuowali produkcję w zajętych zakładach. Patrz: M. Drabiński, „Czerwone Dwulecie” we Włoszech i znaczenie ruchu anarchosyndykalistycznego w okupacji fabryk i ruchu rad robotniczych, dostępne pod adresem: <https://drabina.wordpress.com/2012/12/10/czerwone-dwulecie-we-wloszech-i-znaczenie-ruchu-anarchosyndykalistycznego-w-okupacji-fabryk-i-ruchu-rad-robotniczych/>

¹⁴⁵ G. Landauer, Free Workers..., [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 220.

a raczej przede wszystkim – zabezpieczyć ich kulturę i zapewnić powrót do „naturalnej pracy”, przez co niemiecki filozof rozumiał głównie zajęcie łączące pracę fizyczną z pracą umysłową, sztukę z rzemiosłem, pracę z zabawą. To też socjalizm uchroni dzieci wiejskie przed pracą kapitalistyczną oraz wyalienowanymi szkołami, które produkują „puste serca i nagie umysły”¹⁴⁶.

By rozpocząć proces wewnętrznej odnowy oraz rozpocząć zmianę stosunków społecznych, najbardziej świadome jednostki muszą zacząć wykorzystywać tę szczątkową wolność jaka jest im dostępna w chwili obecnej¹⁴⁷, co oznacza, że to wolność ma stanowić podstawowe narzędzie służące przywracaniu wolności w ogóle.

W tym momencie można zastanowić się nad komplementarnością pomiędzy landauerowską wizją emancypacji i drogi ku socjalizmowi ze strategią przyjętą przez hiszpańskich anarchistów, która doprowadziła do wybuchu Rewolucji Społecznej w 1936 roku i urzeczywistnienia na wielu obszarach Hiszpanii (przede wszystkim w Katalonii, Aragonii i Lewancie) ideałów komunizmu wolnościowego. Naturalnie, na poziomie szczegółowym strategia CNT i FAI była zupełnie odmienna – CNT jako konfederacja związkowa zaaprobowała strategię anarchosyndykalistyczną, FAI z kolei była tajną, niemal kadrową, organizacją rewolucyjną, która z jednej strony prowadziła strategię insurekcyjną (co najlepiej wyrażał okres *la gimnasia revolucionaria*, czyli gimnastyki rewolucyjnej), z drugiej zaś strony dbała o czystość ideową CNT. Jednakże na poziomie abstrakcji można dostrzec wiele analogii. Po pierwsze, doszło w Hiszpanii do separacji mas względem oficjalnego porządku. Po drugie, obok oficjalnego porządku powstały zręby alternatywnego, albowiem anarchiści utworzyli zręby komunizmu wolnościowego, które istniały obok porządku kapitalistyczno-feudalnego, w postaci setek wolnych szkół, szkół nocnych, centrów robotniczych, bibliotek, własnych barów oraz kawiarni. Po trzecie, dokonany został ogromny przewrót w świadomości mas – anarchistyczny etos, kultura, wartości, styl życia oraz porządek symboliczny zdominowały separujący się świat prac od oficjalnego porządku. Po czwarte, doszło do powszechnego zakwestionowania władzy państwa i kapitału.

Doskonale ilustrują to tygodnie poprzedzające wybuch rewolucji oraz pierwsze tygodnie po jej wybuchu. W tym pierwszym okresie anarchiści wręcz demonstracyjnie ukazywali kurczące się siły państwa i kapitału, co najlepiej uwidaczniało organizowanie strajków, które nie posiadały już celów społeczno-ekonomicznych, lecz stanowiły wyłącznie demonstrację siły proletariatus. W przypadku drugiego okresu uwidocznił to stan „tymczasowego wygaśnięcia państwa” (tego określenia w odniesieniu do okresu poprzedzającego Rewolucję Październikową użył G. Maksimow), kiedy państwo (po stronie republikańskiej oczywiście), formalnie nadal przecież istniejące, w praktyce utraciło wszelkie prerogatywy oraz siłę oddziaływania. Wynikało to z powszechnego odmówienia posłuszeństwa, czy też zakwestionowania jego władzy przez masy. Natychmiast anarchiści rozpoczęli proces uspołecznienia środków produkcji, tworząc masowo kolektywy rolne i przemysłowe

¹⁴⁶ G. Landauer, *The Settlement*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 198 i 199.

¹⁴⁷ List G. Landauera do M. Nettelau, Hermsdorf pod Berlinem, 7 czerwca 1911 roku, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 309.

(agrupaciones), zaś w miejsce państwowych struktur politycznych, niemal wszędzie kształtować się zaczęły oddolnie komitety robotnicze, fabryczne, dzielnicowe, czy też federacje barykad.

Jest tu jednak pewna ironia – powszechne odmówienie uznania władzy państwa i kapitału doprowadziło do faktycznego ich rozkładu. Jednakże do przywrócenia władzy Republiki, następnie jej wzmocnienia oraz centralizacji doprowadziło uznanie jej istnienia przez anarchistów i wejście CNT do rządu.

Wizja anarchosocjalistycznego ładu

W ten oto sposób dochodzimy do kolejnego problemu – wizji socjalistycznego ładu. Landauer był zasadniczo niechętny jednolitości i mechanistycznemu planowaniu wizji przyszłego świata, jak to czynili np. marksiści. Uważając takie modele za zbyt szkodliwe, nie przygotował więc całościowej wizji przyszłości, dodając, iż socjalistyczny ład winien wykształcić się spontanicznie za pośrednictwem kreatywności jednostek. Niemniej dostarczył wielu cennych wskazówek, nakreślił ogólne drogowskazy, acz – co należy przyznać – nawet przy definiowaniu podstawowych pojęć był nieco niekonsekwentny.

Anarchizm i socjalizm stanowiły dla Landauera dwie strony tej samej monety – były wzajemnie współzależne i nawzajem niezbędne, aby móc dokończyć proces emancypacji. Wobec tego anarchizm miał za zadanie zapewnić ludzkości wolność od państwa i dominacji. Socjalizm ze swej strony stanowić miał zabezpieczenie dla wolności, poprzez szerzenie solidarności, współzależności i współpracy¹⁴⁸, co ogółem korespondowało z ujmowaniem relacji pomiędzy socjalizmem a anarchizmem przez M. Bakunina i komunizm a anarchizm przez P. Kropotkina. Tylko ich wzajemna synteza umożliwia powstanie prawdziwej wspólnoty, bowiem:

Prawdziwa kooperatywa i prawdziwa wspólnota mogą istnieć wyłącznie tam gdzie jednostki są wolne, ale wolne jednostki mogą istnieć wyłącznie tam, gdzie nasze potrzeby zaspokajane są przez braterską solidarność¹⁴⁹

Socjalizm od strony ekonomicznej ma na celu umożliwienie ludzkości prowadzenie godnego życia, tj. życia bez dominacji, bez poddaństwa, bez ujarzmiania wraz z zaspokojeniem wszystkich potrzeb człowieka. Jak pisał bowiem filozof:

Nikt nie musi być nikogo niewolnikiem, nikt nie musi być wykluczony oraz wydziedziczony. Wszyscy mogą żyć w otwartości ducha, duszy, radości i Boga¹⁵⁰

Jednakże Landauer zakwestionował komunistyczne zasady ekonomiczne, a w szczególności komunistyczny model redystrybucji dóbr oparty na credo: od każdego wg możliwości, każdemu wg potrzeb, traktując w istocie komunizm jako pewną konstrukcję mogącą

¹⁴⁸ G. Landauer, *Anarchism – Socialism*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 70.

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ G. Landauer, *Call to...*, s. 6.

stać się pułapką, zagrożeniem oraz przeszkodą dla ludzkości. W przeciwieństwie do większości krytyków komunizmu ekonomicznego nie uważał tego modelu za nierealny, a wręcz przeciwnie. Obawiał się jednak, iż mogłaby się wykształcić taka sytuacja, iż w dobie komunizmu część osób mogłaby zdecydować się na niepodjęcie pracy, zaś proponowany przez apologetów komunizmu ostracyzm społeczny wobec takich osób mógłby okazać się niewystarczający. Z drugiej strony, jak sam przyznawał, nie był to największy problem i największe niebezpieczeństwo komunizmu. Prawdziwie groźne mogłoby się okazać powstanie nowego systemu moralnego, który gloryfikowałby osoby najciężiej pracujące, gotowe do największych poświęceń na rzecz wspólnoty oraz leniwych. Zdaniem niemieckiego myśliciela mogłoby to być gorsze od innego zagrożenia – egoizmu, gdyż takie społeczeństwo byłoby znacznie bardziej jednowymiarowe, aniżeli takie w którym dominuje wyłączenie własny interes¹⁵¹.

Pomimo, iż sam opowiadał się za socjalistycznym (kolektywistycznym w duchu Bakunina) modelem redystrybucji dóbr, uzależniającym dostęp do wspólnie wyprodukowanych dóbr od indywidualnego wkładu pracy w oparciu o uspołecznione środki produkcji (w myśl zasady „każdemu wg pracy”), nie kwestionował możliwości, aby obok wspólnot socjalistycznych istniały i kwitły wspólnoty komunistyczne, niemniej za nieuzasadnione uważał obawy przeciwników tego modelu, którzy podnosili, iż kolektywizm może prowadzić do rozwoju egoizmu, do nierówności, do niesprawiedliwego traktowania pracy umysłowej, akumulacji bogactw przez jednostki co mogłoby prowadzić do wykształcenia się nowych warstw posiadających, uprzywilejowanych i wyzysku mas. Przekonywał bowiem, iż wraz z rozwojem nowego modelu edukacji każdy mógłby odkryć swoje talenty i umiejętności wykorzystywać je w pracy zgodnej ze swymi kwalifikacjami. Przyznawał, iż rzeczywiście istniałoby prawdopodobieństwo, iż określone jednostki („pracujący ciężiej”) posiadałoby sposobność do zdobycia większej ilości bogactw osobistych, lecz uspołecznienie środków produkcji uniemożliwiłoby im ich akumulację w sensie kapitalistycznym, podporządkowanie innych oraz wyzyskiwanie ich. Ponadto Landauer sądził, iż jeszcze dwa mechanizmy mogłoby zabezpieczyć równość. Po pierwsze „prawdziwa konkurencja”, po drugie, bojkot tych grup, które w jakiś sposób stawałyby się ekskluzywne. Naturalnie, powyższe zasady nie dotyczyły osób niezdolnych do pracy, którymi opiekować się winna cała wspólnota, co stanowiłoby podstawową konsekwencję przyjęcia za fundament idei pomocy wzajemnej¹⁵².

Napotykały tu jednak pewną sprzeczność nie tylko w myśli Landauera, co u zwolenników socjalistycznej zasady odnoszącej się do redystrybucji dóbr. Przede wszystkim zwolennicy komunizmu ekonomicznego podnosili przeciwko socjalistom, iż czerpanie indywidualnych korzyści ze społecznych środków produkcji i społecznej pracy zaprzeczałoby istocie uspołecznienia, albowiem przejawem niesprawiedliwości byłaby sytuacja, w której ktoś posiada mniejszy bądź większy udział w podziale dóbr w oparciu o pracę na uspołecznionych środkach produkcji, czyli takich, do których każdy ma równe prawo, w rów-

¹⁵¹ G. Landauer, *Anarchism ...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 73.

¹⁵² Tamże, s. 73 i 74.

nym stopniu odpowiada za ich utrzymanie oraz ma w równym stopniu prawo decyzyjne odnośnie ich przeznaczenia. Po drugie, zwracano uwagę, iż jeżeli wdrożony zostanie system, w którym ktoś posiada mniejszy bądź większy udział w redystrybucji dóbr, to musi to prowadzić do powstawania nierówności ekonomicznych, co przeczy zasadzie równości społecznej a tym samym zagraża wolności.

W tym kontekście warto nadmienić, iż ten paradoks pragnął przezwyciężyć Piotr Kropotkin, który propagując komunizm ekonomiczny i komunistyczne credo „od każdego wg możliwości, każdemu wg potrzeb” czynił to w istocie w opozycji wobec bakuninowskiego kolektywizmu. Pierwsze na co zwrócił uwagę rosyjski arystokrata to pewna nierealistyczność socjalistycznego postulatu, bowiem – jak przekonywał – w czasach postępującej złożoności produkcji oraz jej mechanizacji niemożliwe jest określenie indywidualnego wkładu jednostki w społeczną pracę¹⁵³. Co jednak wydało mu się najbardziej niebezpieczne w tym modelu to zagrożenie dla wolności i sprawiedliwości jakie ma on stwarzać, poprzez zaistnienie możliwości wykształcenia się nierówności materialnych, a w konsekwencji pracy najemnej i władzy ekonomicznej. Wobec tego, zdaniem Kropotkina, urzeczywistnienie komunistycznego credo zabezpieczałoby równość oraz wolność. Zgodnie bowiem z anarchistyczną perspektywą, iż wolność wymaga pełnej równości, to wyłącznie wolny dostęp do wszelkich dóbr, a więc możliwość w równym stopniu zaspokojenia wszelkich (czyli różniących się między jednostkami) potrzeb jednostek, zabezpiecza przed hierarchizacją, a tym samym zabezpiecza wolność.

Wracając do meritum, socjalizm niesie za sobą konieczność wypracowania nowych form pracy, które uwolnione zostaną od hołdu należnego kapitałowi, a które służyć będą zaspokojeniu potrzeb ludzkości, co stanowić będzie o początku ery produktywności pracy. Stanowi to zaprzeczenie kapitalistycznej mentalności, tworzy nowego człowieka prowadząc go ku emancypacji, tak w rozumieniu indywidualnym, jak i kolektywnym.

O największej zalecie socjalizmu, jak pisał Landauer w artykule *The Socialist Way*, stanowi to, iż miał on przezwyciężać opozycję komunizmu i liberalizmu, będąc wyższą formacją opartą na syntezie tych dwóch tradycji¹⁵⁴. Dlatego, analogicznie względem państwa, będącego wedle Landauera jednocześnie wyrazem, ale i źródłem wszelkiego zła, socjalizm stanowić miał wyraz oraz źródło wszelkiego dobra. Socjalizm stanowić ma więc ekspresję wolności politycznej, dojrzałości, samostanowienia, spójności mas w jednoczącym się duchu, co może być jednak osiągnięcie wyłącznie poprzez społeczną i ekonomiczną sprawiedliwość, czyli socjalizm¹⁵⁵. Jak więc pisałem – socjalizm ma stanowić źródło (przyczynę) dobra, ekspresję dobra oraz gwarancję dobra. Jednocześnie socjalizm ma zrodzić nowego człowieka oraz rozpocząć pochód ludzkości ku wolności.

By zrozumieć landauerowski socjalizm w pełni, tj. jako pojęcie polityczne oraz filozoficzne konieczne jest nadmienienie, iż równocześnie postrzegał on socjalizm jako pewną formę mitu bądź też iluzji, lecz nie takiej iluzji jaką są państwo kapitalizm, będące niczym

¹⁵³ P. Kropotkin, *Zdobycie Chleba*, Warszawa 1925, s. 20-22 oraz 133-148.

¹⁵⁴ G. Landauer, *The Socialist Way*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 195.

¹⁵⁵ G. Landauer, *Call to...*, s. 5.

innym jak pewną formą fantomu/widma, czy też – jak już przytaczałem – niczym co wydaje się być czymś. Była to iluzja w jak najbardziej pozytywnym znaczeniu – inspirująca, twórcza i pobudzająca kulturę, w istocie spełniająca analogiczną rolę jaką pełniły „mity” u Sorela, będące formą „manifestacji świadomości zbiorowej”¹⁵⁶, których wielkość wyrasta z syntezy dwóch źródeł z jakich pochodzi: jednocześnie bowiem ma swe źródło w świadomości zbiorowej oraz w instynktach jednostki. Mobilizują one masy do walki, zaszczepiają w nich określone – pożądane – wartości i w konsekwencji umożliwiają transformację społeczną. Stąd też Aschheim koncepcję Landauera odczytał jako pewną formę ahistorycznego mitu mającego na celu generowanie mitu nieustającej samokreacji, co w dużej mierze stanowić miało konsekwencję przyjęcia przez Landauera nietzscheańskiej wersji mitu jako pewnego czynnika pobudzającego historię oraz kulturę¹⁵⁷.

Socjalizm stanowi zarazem ludzką wolę i ścieżkę prowadzącą do urzeczywistnienia socjalizmu¹⁵⁸. Jak mi nie mam można to rozumieć na zasadzie analogii definiowania władzy przez Foucaulta, który przekonywał nas, iż celem władzy jest umacnianie władzy. Analogicznie cel socjalizmu stanowi socjalizm.

Treść socjalizmowi nadaje jednak anarchizm, który razem z socjalizmem się wzajemnie dopełniają oraz zabezpieczają w myśl bakuninowskiej maksymy, iż:

wolność bez socjalizmu oznacza gospodarzę przywilejów i niesprawiedliwości,
a socjalizm bez wolności niewolnictwo i brutalność¹⁵⁹.

Jak już zostało rzeczone anarchizm ma na celu zapewnienie ludzkości wolności od państwa oraz wszelkiej dominacji. Był on dla Landauera tożsamy z walką przeciwko wszystkiemu co opresyjne i ograniczające, podczas której ludzkość wzięłaby wszystko czego pragnie oraz potrzebuje. Stąd też celem anarchistów pozostaje opuszczenie „kościół narodowego”, wszystkich państw, likwidacja wszelkich stowarzyszeń opartych na przymusie, zniszczenie własności prywatnej, patriarchy i narodowej ekskluzywności¹⁶⁰.

Niemniej, podobnie jak sam socjalizm, anarchizm posiadał także szersze duchowe znaczenie. Landauer interpretował go bowiem również jako formę emocji, która ma być obecna w każdym człowieku – jego duchu – stanowiąc impuls, który może przysłużyć się do odnowy każdej jednostki, aby następnie te – już samodzielnie – kształtować zaczęły otaczające je świat.

Landauer nie przedstawił jednak całościowej wizji przyszłości, ograniczając się jedynie do stwierdzenia, iż anarchosocjalizm umożliwi rozwój dziesiątek rodzajów stowarzyszeń ludzkich nastawionych na rozwiązywanie konkretnych problemów ogółu ludzkości, zarów-

¹⁵⁶ J. Górnicka, „Cite Syndicaliste” Georges’a Sorela, [w:] „Colloquia Communia” 1/6/1983, s. 32.

¹⁵⁷ S.E. Aschheim, dz. Cyt., s. 171 i 217.

¹⁵⁸ G. Landauer, Call to..., s. 12.

¹⁵⁹ M. Bakunin, Socjalizm i wolność, dostępne pod adresem: http://rozbrat.org/bakunin/pis_marksizm2.htm [dostęp: 10.02.2013 roku].

¹⁶⁰ G. Landauer, A Few Words on Anarchism, [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 80.

no w skali lokalnej, narodowej, międzynarodowej oraz globalnej¹⁶¹, w czym zbliżył się do ujmowania przyszłego ładu do Piotra Kropotkina.

Wszakże niemiecki filozof nie przedstawił całościowej wizji przyszłego ustroju nie tylko z powodów, o których już wspominałem na początku rozdziału, tj. jako czegoś zbyt czonego, a wręcz szkodliwego z racji swego mechanistycznego charakteru, w szczególności iż nowy ład winien zostać ukształtowany spontanicznie przez same jednostki. Nie bez znaczenia mogło być również pewne poczucie niemożności antycypowania przyszłości, z racji słabości nauki i faktycznego nieistnienia obiektywnych praw historii. Ponadto wszystkie formacje społeczne, podobnie jak i relacje ludzkie, podporządkowane są prawu ewolucji. Dlatego zatem osiągnięty stan anarchii nie będzie czymś trwałym i statecznym czyli defini tywną formą organizacji społeczeństwa. Z racji ewolucji, stan anarchii poddawany będzie nieustannym zmianom.

Krytyka pojęcia „postępu”

Liberalne, marksistowskie i de facto potoczne ujmowanie pojęcia „postępu” wywoływało u niemieckiego filozofa pewien moralny niepokój. Jak bowiem przekonywał – trudno za postęp (i jednocześnie krok ku socjalizmu, jak to czynili marksiści) uznać mu było cierpienie, degenerację, poddaństwo i nędzę wynikającą z istnienia systemu kabalistycznego, którego powstanie liberałowie i marksiści utożsamiali z postępem. Podobnie kwestionował przekonanie marksistów, ale i także części anarchistów, że kapitalizm sam kopie sobie grób a jego istnienie jest niezbędne dla urzeczywistnienia socjalizmu¹⁶². W dalszej kolejności niemiecki filozof zwrócił uwagę na fakt, iż postęp w wydaniu liberalnym oznacza pewną niespokojną pogoń za wszelkimi nowościami, nieustanne pragnienie bycia w ruchu. Stanowić to ma źródło deprivacji człowieka od czego człowiek musi uciec, odciąć się¹⁶³. Ponadto Landauer przekonywał, iż rozwój technologiczny oraz ekonomiczny jaki się dokonał miał być zintegrowany z systemem społecznej degeneracji. W konsekwencji unowocześnienie narzędzi produkcji oraz warunków pracy w dobie systemu kapitalistycznego miało w istocie pogarszać sytuację proletariatu¹⁶⁴.

To ujęcie, jak i ogółem krytyka liberalnego definiowania postępu, korespondowało z anarchistycznym stanowiskiem na te kwestie. Zaczynając od jednak zagadnienia rozwoju technologicznego, zaznaczyć należy, iż wbrew często przytaczanemu mitowi jakoby ruch anarchistyczny był ruchem wstecznym, antyprzemysłowym i antytechnologicznym, wielu anarchistów, w tym szczególnie anarchosyndykalistów, dostrzegało szanse na wyzwolenie się spod kieratu pracy właśnie w rozwoju technologicznym, który w ich mniemaniu pozwoliłby na radykalne skrócenie czasu pracy, na poprawę jej warunków oraz bezpieczeństwa. Anarchiści wyznaczają jednak sztywną granicę dla rozwoju technologicznego

¹⁶¹ G. Landauer, *Anarchism...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 71.

¹⁶² G. Landauer, *Call to...*, s. 14.

¹⁶³ Tamże, s. 17.

¹⁶⁴ G. Landauer, *Revolution*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 175.

– będzie on wspierany i uważany za konieczny dopóki, dopóty będzie podporządkowany człowiekowi i jego potrzebom. Oznacza to, że nie do zaakceptowania było podporządkowanie człowieka i jego dobra technologii, albowiem – jak pisał G. Woodcock, znany kanadyjski anarchista, badacz anarchizmu oraz bliski przyjaciel G. Orwella – anarchizm oznacza nie tylko wolność od panowania człowieka nad człowiekiem, lecz także od abstrakcji¹⁶⁵.

Podkreślić należy, iż wedle anarchistów w dobie systemu kapitalistycznego postęp techniczny niesie ze sobą odwrotne skutki. Nowe rozwiązania skutkują wzrostem wydajności pracy indywidualnego robotnika, przy takim samym nakładzie sił. Skutkuje to tym, iż kapitalista zgarniając większą wartość wartości dodatkowej pojedynczego najemity, może pozostałych pracowników uznać za zbędnych zwalniając ich. Taka sytuacja, co podkreślali anarchosyndykaliści, doprowadzić miała do wybuchu Wielkiego Kryzysu oraz ogromnego bezrobocia. Ponadto postępująca mechanizacja w dobie systemu kapitalistycznego ma się wprost przekładać na rozrost hierarchii, dyscypliny pracy oraz powstawanie coraz bardziej wyśrubowanych norm pracy, co ogółem niszczy wszelkie więzy społeczne w zakładzie pracy oraz degeneruje jednostkę poprzez ujarzmianie jej kreatywności i wrażliwości.

Niemniej część anarchistów sądziła, iż w istocie kapitalizm marnotrawi rozwój naukowo-technologiczny. Jak podkreślał bowiem Carlo Cafiero, włoski teoretyk anarchizmu komunistycznego oraz tłumacz *Kapitału* na język włoski, zdobycze technologiczne oraz maszyny nie są w pełni wykorzystywane w dobie ekonomii kapitalistycznej z powodu ignorancji oraz patologicznego pędu za zyskiem przez kapitalistę. W konsekwencji wiele maszyn ma być niewykorzystywana, bowiem nie przynoszą one natychmiastowych zysków. W systemie komunistycznym taka sytuacja nie będzie możliwa – wszystko co może skrócić czas pracy, poprawić warunki i bezpieczeństwo oraz zwiększyć wydajność będzie wykorzystywane na masową skalę, przewidywał włoski anarchista. To samo tyczy się ogółem nauki, która będąc podporządkowana interesom kapitalistów nie jest w pełni rozwijana, gdyż wiele dziedzin nie przynosi natychmiastowych, a czasem w ogóle, zysków¹⁶⁶.

Podobnie większość anarchistów interpretowała pojęcie „postępu” kwestionując liberalne oraz marksistowskie ujęcie, zwracając uwagę, iż każda kolejna epoka nie jest tożsama z dokonywanym postępowaniem. Na ten przykład Piotr Kropotkin, wybitny biolog i jeden z głównych przedstawicieli tzw. „darwinizmu wschodniego” podnosił, iż rozwój dziejów nie jest linearny, albowiem istnieje wiele czynników go zakłócających, w tym nada wszystko jednoznacznie negatywną rolę pełnią: państwo, kapitalizm oraz religia. Skutkuje to tym, iż poza okresami postępu istnieją także okresy regresu i jednym z takich okresów jest współczesność, postrzegana przez rosyjskiego naukowca przez pryzmat triumfu „prawa rzymskiego” oraz własności prywatnej, co sprzężone było z zaproponowanym przez niego historycyzmem, zgodnie z którym, dzieje ludzkości to w istocie dzieje walki dwóch tendencji: tendencji centralistycznych oraz wolnościowych/federacyjnych. Zwycięstwo pierwszej jest

¹⁶⁵ G. Woodcock, *The Tyranny of the Clock*, [w:] *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*, Vol II, Montreal/New York/London 2009, s. 417.

¹⁶⁶ C. Cafiero, *Anarchy and Communism*, [w:] R. Graham (edited by), *Anarchism...*, Vol I, s. 112.

tożsame z triumfem prawa rzymskiego, centralizmu, własności prywatnej, woli i interesów ekonomicznie uprzywilejowanych (burżuazji w dobie kapitalizmu). Druga tendencja oznacza triumf ducha wspólnotowości, wolności, równości, sprawiedliwości, autonomiczności, komunizmu, dobra ogółu i pomocy wzajemnej. Współcześnie dominować ma tendencja centralistyczna, jednakże w dobie społeczeństw pierwotnych oraz średniowiecza triumfowała tendencja federalistyczna¹⁶⁷.

Warto także wspomnieć o krytyce burżuazyjnej interpretacji postępu dokonanej przez É. Reclusa, przyjaciela Kropotkina i wybitnego francuskiego geografa, którą łączył swoje stanowisko z zakwestionowaniem europocentryzmu, w następstwie czego nie zgadzał się z podejściem jakoby cywilizacja stanowiła jednoznaczny postęp w dziejach ludzkości, a w szczególności w odniesieniu wobec minionych epok. Co prawda aprobował stanowisko, iż „dzicy” oraz Europejczycy znajdują w różnych punktach społecznej ewolucji, ale nie stanowi to o jednoznacznym postępie, w szczególności iż wraz z tokiem dziejów Europejczycy utracili wiele cech i elementów, które zachowały inne społeczeństwa, tradycyjnie postrzegane jako te, które znajdują się na niższym szczeblu rozwoju, w tym w szczególności spójność, wspólnotowość oraz kolektywizm. Sprzeciwiał się także europocentryzmowi historycznemu odmawiającemu innym cywilizacjom posiadania własnej historii, bowiem wszystkie ludy, cywilizacje, narody i społeczeństwa dzierżą własną unikatową historię, zaś odmawianie im posiadania własnej historii stanowi przejaw zwyczajnej ignorancji.

Z krytyką liberalnego i marksistowskiego ujęcia pojęcia „postępu” związana była Landauerowska krytyka nowoczesności oraz w szczególności materializmu. Bynajmniej nie jest to tożsame z zakwestionowaniem materializmu w ogóle. Jak bowiem wskazywałem we wstępie oraz kolejnych rozdziałach, Landauer był mistykiem, którego mistycyzm – jak sam deklarował – stał w opozycji wobec materializmu, niemniej był pluralistą, który dopuszczał możliwość istnienia innych światopoglądów i perspektyw, dopuszczając nawet użyteczność materializmu. Ponadto nie zaprzeczał temu, iż to byt, czy mówiąc precyzyjniej, świadomość ekonomiczna kształtuje świadomość. Jedyne co czynił to zwracał uwagę na niepełność tego twierdzenia, dostrzegając istnienie także innych czynników określających poglądy i postawę jednostek.

Mistycyzm Landauera opierał się na przekonaniu, iż ciało i materia nie są w pełni adekwatne do opisu świata, acz nigdy niemiecki filozof nie zakwestionował możliwości badania oraz opisywania świata za pomocą perspektywy materialistycznej. Niemniej za najbardziej użyteczną perspektywę, potrafiącą odzwierciedlić bogactwo oraz złożoność świata uważał mistycyzm, z którym wiązał się jednak pewien zasadniczy problem – była to tak nowa perspektywa, iż nie wykształcić się miały jeszcze adekwatne słowa oraz pojęcia¹⁶⁸.

Najpoważniejszym zarzutem pod adresem materializmu był zarzut o jego pewną sztywność bądź też pewną schematyczność, co niemiecki filozof przedstawiał na przykładzie myślenia wyłącznie przyczynowo skutkowego. Mianowicie wedle Landauera przyczyna

¹⁶⁷ Patrz: P. Kropotkin, *Państwo i jego rola historyczna*, [w:] P. Kropotkin, *Pomoc Wzajemna*, Poznań 2006.

¹⁶⁸ G. Landauer, *Through Separation...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 102.

oraz skutek istnieją obok siebie, nie ma pomiędzy nimi podziału, w konsekwencji istnieje nieustanny przepływ pomiędzy obydwoma biegunami, czego mieli nie umieć dostrzec materialści z racji ich sztywnego sposobu myślenia¹⁶⁹.

Landauerowskie wyjście poza ograniczenie marksizmu

Landauer pragnął tworzyć mimo oraz przeciw dominacji marksizmu, który jawił mu się jako ciekawa oraz niezwykle istotna konstrukcja ideologiczna, która zawierała jednak pewne pułapki, które mogły sprawić, iż marksizm stałby się koncepcją stanowiącą główną przeszkodę w procesie emancypacji. Wśród najpoważniejszych zarzutów – które często przedstawiane były także przez innych anarchistów, wobec czego Landauer nie był w tym elemencie swojej myśli najbardziej odkrywczy oraz oryginalny – pojawiły się te dotyczące marksistowskiego centralizmu, ślepej wiary w obiektywne „prawa historii”, unifikacji, mechanicyzmu, redukcjonizmu oraz niewątpliwie najpoważniejszy – zniewolenie przez fałszywą ideę, czy też iluzję jakoby państwo mogło stanowić narzędzie wyzwolenia, co implikowało przekonanie, iż pełnego wyzwolenia konieczne jest przejście władzy politycznej. Wszakże u podstaw landauerowskiej krytyki marksizmu leżały paradygmaty jego własnej filozofii – mistycyzm, postrzeganie historii, pojęcia prawdy, obiektywizmu, wspólnoty, autonomii i separacji. Wyłaniająca się wobec tego koncepcja socjalizmu z myśli Landauera stanowić miała przeciwieństwo marksistowskiego socjalizmu – jego zimna, sztywności, ślepej wiary w determinizm oraz przekonania jego zwolenników o poznaniu obiektywnych praw, w tym zwłaszcza praw historii.

Analizę landauerowskiej struktury krytyki marksizmu rozpocząć należy od spostrzeżenia, iż ten w pewnym momencie przerodził się w fetyszyzowaną konstrukcję ideologiczną, czego następstwem było przeniesienie założeń tej ideologii, przez jej zwolenników, na poziom wręcz quasi religijny. Jednocześnie, naturalnie wedle Landauera, marksiści mieli zakwestionować holistyczne oraz subiektywne metody mające pomóc w rozumieniu siebie oraz całego społeczeństwa, co prowadzić miało do pewnego redukcjonizmu.

Podążając dalej, uwydatnić należy, iż niemiecki anarchista kwestionował naukowy charakter marksistowskich praw, zwłaszcza zaś praw historycznych, które – poza mało istotnymi faktami – nie są w stanie antycypować losów ludzkości i formacji społecznych. Niestety – i to, jak można sądzić, stanowiło najpoważniejszy zarzut wobec marksizmu – te jałowe oraz błędne diagnozy odcisnęły negatywne piętno na proletariacie¹⁷⁰.

Spośród błędnych diagnoz, najbardziej istotną oraz najbardziej destrukcyjną miała być ta, iż wraz z postępującą proletaryzacją oraz pogłębiającymi się kryzysami gospodarczymi, kapitalizm będzie słabł, aż w końcu upadnie. Landauer – będąc naocznym świadkiem tego procesu – uznał, że nic takiego nie zaszło. Co prawda pozornie system kapitalistyczny miał nieco złagodnieć, głównie poprzez rozwój polityki społecznej i socjalnej, lecz były to jedynie pozory. Zachodzące zmiany miały po prostu zabezpieczyć istnienie systemu wyzysku,

¹⁶⁹ Tamże, s. 100.

¹⁷⁰ G. Landauer, What does..., [w:] G. Landauer, Revolution..., s. 189.

niesprawiedliwości, bezsensownej produkcji oraz niesprawiedliwego systemu redystrybucji¹⁷¹.

Rozważając nad landauerowską analizą ewolucji państwa kapitalistycznego w pewien sposób dostrzec można analogię względem Foucaulta i jego pojęć „rozumu zarządzającego” oraz „ekonomii władzy”. Mówiąc wprost – kapitalizm złagodził nieco nie wskutek triumfującego humanizmu i wrażliwości, czy też – jak najprawdopodobniej ująłby to sam Landauer – prymu nieco szlachetniejszego ducha wśród zarządzających, lecz z powodu prostej rachuby czy też mówiąc bardziej ogólnie – ekonomii. Złagodzenie systemu, co stanowiło część postępującej racjonalizacji, uznano za korzystne z punktu widzenia jego trwania, możliwości eksploatowania najmitów oraz akumulacji kapitału. Doskonale nową ekonomię obrazować miała zmiana nastawienia wśród kapitalistów. Zdaniem Landauera – będącego w końcu bezpośrednim świadkiem rodzenia się niemieckich karteli, oligopoli oraz monopolu – kapitaliści stopniowo mieli zaprzestawać konkurowania pomiędzy sobą, zamiast czego woleli sprzymierzać się, tworząc kartele, co ułatwić im miało kontrolować kryzysy ekonomiczne, wobec czego oddalali widmo socjalizmu¹⁷², przynajmniej rozpatrywanego na marksistowską modłę.

Tu też materializować się miał kolejny paradoks marksizmu. Analizy Marksa, które miały służyć zburzeniu istniejącego ładu kapitalistycznego oraz państwowego, doprowadziły do jego reprodukcji i wzmocnienia. Państwo bowiem – przy znaczącym współudziale socjalistów – zdołało zabezpieczyć kapitalizm wedle wskazówek Marksa¹⁷³.

Nie oznacza to jednak, że Landauer kwestionował sens podejmowania walki o ustawodawstwo socjalne. Pomimo tego, iż nie jest one zdolne doprowadzić do urzeczywistnienia socjalizmu, to jest ono niezbędne w dobie kapitalizmu, przekonywał.

Co więcej, zarzucał marksistom, iż ci walcząc z postępującą alienacją człowieka, bezsprzecznie zachodzącą w dobie ładu kapitalistycznego, sami uczestniczą w tym procesie prowadząc do mechanizacji myśli i fosylizmu w obszarze myśli i widzenia historii, co wyrastać miało z próby „skonstruowania politycznego dogmatu z dogmatu naukowego”¹⁷⁴. Naturalnie, jak już wspominałem, w dużej mierze powyższe stanowisko wynikało z kwestionowania przez Landauera istnienia pojęcia „prawdy”, co – nawiasem mówiąc – uwiadaczało wpływy nietzscheańskiej sceptycznej epistemologii i perspektywizmu, negując tym samym możliwość istnienia obiektywnej prawdy i przez jej pryzmat postrzegania procesu dziejowego.

Jednakże Landauer sam popadł w pewną sprzeczność. Przekonując, że marksistowskie recepty dotyczące postępującej erozji kapitalizmu się nie sprawdziły, sam po Wielkiej Wojnie przyznawał, że tak jednak nastąpiło – kapitalizm znajdować się miał wówczas w schyłkowej fazie, zaś kapitaliści mieli nie być stanie osiągać dłużej spodziewanych zysków, a system nieustannie się reprodukować. W obliczu takiej sytuacji jedynym ratunkiem dla Nie-

¹⁷¹ Tamże.

¹⁷² Tamże.

¹⁷³ E. Mühsam, Aufruf zum Sozialismus, [w:] „KAIN“, Jahrgang 1, No. 3, München, Juni 1911, s. 35 (z antologii pisma „KAIN“).

¹⁷⁴ J. Horrox, dz. cyt., [w:] cyt. wyd., s. 191.

miec miał być socjalizm oparty na duchu braterstwa i pracy¹⁷⁵. Z drugiej strony, sprzężone to było z poglądem niemieckiego filozofa o ewolucji kapitalizmu. Mianowicie Pierwsza Wojna Światowa miała sprawić, iż wariacja kapitalizmu łączona z autorytaryzmem oraz militarystką przegrała rywalizację z bardziej liberalną wersją gospodarki rynkowej¹⁷⁶.

Landauer zaakcentował także, iż marksizm z ideologii rewolucyjnej, z pewnego projektu emancypacyjnego, stopniowo przeradzał się w doktrynę reakcyjną, stanowiącą barierę dla procesu rewolucyjnego. Jak wskazywał bowiem E. Mühsam analizując filozofię swego przyjaciela, pewne paradoksy oraz sprzeczności zawarte w marksistowskiej strategii umożliwią socjalistom kłanianie się przed bogaczami i rządzenie państwem, które podobno mieli zwalczać¹⁷⁷. Ten punkt widzenia stanowił odzwierciedlenie bakuninowskiej krytyki wysuniętej pod adresem myśli K. Marksa, w której – z grubsza – rosyjski filozof dowodził istnienia pewnej, nie do przezwyciężenia, sprzeczności w myśli marksistowskiej, prowadzącej się do traktowania państwa jako narzędzia emancypacji.

W końcu zaś Landauer miał za złe marksistom negowanie przez nich starych, znanych ze średniowiecza, rozwiązań i form życia społecznego, które zdaniem Landauera mogłoby z powodzeniem zakwitnąć w socjalizmie przyszłości¹⁷⁸. Naturalnie, idealizującemu średniowieczne wolne gminy (tak miejskie jak i wiejskie) właśnie szło o średniowieczne wspólnoty, co z kolei miało swe źródło w zaaprobowaniu kropotkinowskiego historycyzmu.

Ponadto Landauer, pomimo krytyki wysuwanej pod adresem marksizmu jako pewnej konstrukcji ideologicznej, nie kwestionował jego znaczenia oraz tego, że może on odegrać istotną rolę. Mianowicie za sprawą przejęcia nietzscheańskiego znacznie mitu, marksizm jawił się dlań jako kolejna forma mitu, która może posiadać istotne znaczenie dla kultury¹⁷⁹.

Z landauerowską krytyką marksizmu oraz materialistycznego redukcjonizmu sprzężone było odrzucenie koncepcji proletariatu jako klasy uniwersalnej czy też klasowej predestynacji. Był to o tyle odważny głos, albowiem wówczas nie tylko już marksiści propagowali tę koncepcję, lecz także znaczna część ruchu anarchistycznego ją zaakceptowała, a anarchosyndykaliści wynieśli ją nawet do poziomu dogmatu. Zgodnie z tą perspektywą proletariatus jawił się jako klasa uniwersalna, którego wyzwolenie oznaczałoby wyzwolenie całej ludzkości, co wprost wynikać miało z kluczowej pozycji zajmowanej przez najmitów w kapitalistycznym modelu produkcji oraz pełnionych przez nich funkcji, co oznaczało, iż wyzwolenie proletariatu nie będzie mogło nastąpić bez likwidacji systemu klasowego, a więc jednoczesnego wyzwolenia całej ludzkości.

Dlań nieporozumieniem było wymaganie czegoś więcej od proletariatu, aniżeli od innych klas, zwłaszcza że celem socjalizmu jest likwidacja klas, w tym także proletariatus¹⁸⁰. Zarazem socjalizm nie jest i nie może być doktryną wyłącznie robotniczą:

¹⁷⁵ G. Landauer, *Call to...*, s. 5.

¹⁷⁶ Tamże, s. 4.

¹⁷⁷ E. Mühsam, *Aufruf...*, [w:] wyd. cyt., s. 35.

¹⁷⁸ M. Löwy, dz. cyt., s. 129.

¹⁷⁹ S.E. Aschheim, dz. Cyt., s. 217.

¹⁸⁰ G. Landauer, *Call to...*, s. 28.

Co więcej, nie uważamy aby socjalizm należał wyłącznie dla tzw. klasy robotniczej. (...) To co musimy robić – i dotyczy to wszystkich nas, członków wszystkich klas – to pokazywać wszystkim i samym sobie co socjalizm oznacza w działaniu. Musimy zdać sobie sprawę z tego jak dużo socjalizmu jest możliwe [do zrealizowania] tu i teraz¹⁸¹.

Ujmując to inaczej – działanie rewolucyjne oraz dokonywany zwrot w świadomości musi być prawdziwe masowy, powszechny, uniwersalny, a więc ponadklasowy. Drugą stroną tej krytyki było postrzeganie przez Landauera samego systemu klasowego jako sztucznego tworu wynikającego z relacji kapitalistycznych. Skoro więc podział klasowy jest podziałem sztucznym, nie można wymagać od jakiejś, arbitralnie utworzonej, klasy większego wysiłku i znaczenia w procesie emancypacji od innej.

Tego rodzaju krytyka była wówczas niemal niespotykana wskutek zdominowania ówczesnych ram ruchu anarchistycznego przez anarchosyndykalizm, który – jak wskazywał brytyjski historyk E. Hobsbawm – przyćmił wówczas rewolucyjny marksizm¹⁸². Nie oznacza to jednak, iż należy zaprzestać odwoływać się do proletariatu, należy zaprzestać odwoływać się wyłącznie do proletariatu, którego wściekłość, odmowa, emocje oraz siła mogą być kluczowe dla „efektywnego oporu”. Zatem za niezbędne dla procesu emancypacji Landauer uznał przemówienie do rozsądku tym najmitom, „którzy są prowadzeni przez innych”, by „na nowo rozpalic ich samoświadomość i samostanowienie”¹⁸³.

Ponadto w określonych kwestiach proletariatu posiada kluczowe zadanie do odegrania, jak np. w powstrzymaniu wojny. Wszakże rola najmitów nie wynika z jakichś obiektywnie posiadanych ról bądź cech, lecz jedynie z miejsca zajmowanego w procesie produkcji, albowiem cała produkcja wojenna jest zależna od pracy robotników. To też zaprzestanie pracy powstrzymałoby produkcję wojenną, w konsekwencji rząd nie mógłby toczyć wojny¹⁸⁴. Tu też, na chwilę wracając do landauerowskich strategii wyzwolenia, ukazywało się znaczenie strajku generalnego w działalności antywojennej, bowiem ten jako jedyny akt może doprowadzić do całkowitego zatrzymania produkcji wojennej¹⁸⁵.

Ścisłe powiązana z zanegowaniem klasowej predestynacji przez Landauera, była krytyka ram strategicznych ówczesnego ruchu robotniczego, które dlań jawiły się jako mało inspirujące, mało ofensywne, mało pozytywne i mało twórcze. Zamiast czego, proletariusze skupiać się mieli wyłącznie na działaniach negatywnych i obronnych, głównie krytyce, co zdaniem filozofa stanowiło nic innego jak egzemplifikację postępującej alienacji najmitów, z jednej strony oraz oddalało perspektywę zburzenia status quo, z drugiej strony¹⁸⁶. Zasadniczo Landauerowi szło o to, iż brak pozytywnej strategii jest równoznaczny z brakiem alternatywnej wizji odnośnie przyszłości, co pozwoliłoby na zastąpienie państwa oraz kapi-

¹⁸¹ G. Landauer, *Free Workers...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 219.

¹⁸² E.J. Hobsbawm, *Revolutionaries. Contemporary Essays*, London 1994, s. 61.

¹⁸³ G. Landauer, *Free Workers...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 219.

¹⁸⁴ Tamże.

¹⁸⁵ Tamże, s. 220.

¹⁸⁶ J. Horrox, dz. cyt., [w:] cyt. wyd., s. 192.

talizmu socjalizmem bezpaństwowym. Zarazem, co związane było z landauerowskim spojrzeniem na prowadzoną walkę polityczną oraz walkę w ramach państwa wzmiankowane już nieco wcześniej, skupiając się wyłącznie na działaniach negatywnych oraz obronnych łatwiej było o zintegrowanie proletariatu oraz organizacji proletariackich z istniejącym porządkiem, a tym samym zamknięcie go w istniejących ramach. W istocie tak też się stało, bowiem reformistyczne i centralistyczne związki ograniczyły swe działania wyłącznie do funkcjonowania w ramach systemu kapitalistycznego i o ile rzeczywiście potrafiły one łagodzić niektóre negatywne skutki kapitalizmu, to jednocześnie z racji swej „żałosności” oraz „nędzy” uniemożliwiały szerzenie (a w następstwie – urzeczywistnienie) socjalizmu poprzez działania propagandowe oraz edukacyjne¹⁸⁷.

Próba podsumowania

Refleksja nad filozofią Gustava Landauera ukazuje nam jej głębię, złożoność, holizm oraz oryginalność. Niewątpliwie bowiem Landauer w wielu kwestiach wyprzedzał intelektualnego ducha swych czasów, w szczególności w odniesieniu wobec kwestii relacyjności władzy, relacji władzy, stosunków społecznych oraz samo-poddania. Odkrycie i zaaprobowanie poglądu, że władza posiada charakter relacyjny i w istocie jej większa część jest niejawna oraz trudno definiowalna, albowiem tkwi ona w każdej formie relacji i stosunków społecznych, stanowiąc krańcowy efekt istniejącej asymetrii siły oraz dominacji w kapilarnej sieci relacji tworzących większe struktury władzy, stanowiło novum w łonie ruchu anarchistycznego, lecz nie tylko, podważając zarazem dominujące wówczas ujęcie strukturalne, które traktowało wszelką władzę (państwo, kapitalizm, religię, własność) jako coś istniejącego niezależnie względem ludzkości, czy też jako coś zewnętrznego, obcego oraz narzuconego.

Naturalnie, Landauer przyznawał, iż każda władza, w tym także państwo, jest także zjawiskiem fizycznym i materialnym. Posiada własną strukturę, instytucje oraz środki przymusu. Ponadto stara się ono kształtować relacje społeczne, tak aby służyły one jego reprodukcji. Niemniej jego realna siła oraz poczucie wszechmocy bierze się z pewnej iluzji powodującej, iż ludzkość zrzekła się własnej wolności, stając się posłuszną oraz bierna, czy też mówiąc inaczej – prawdziwa siła państwa tkwi w zjawisku samo-poddania. Władza posiada więc charakter relacyjny – państwo istnieje, albowiem pozwala mu się istnieć poprzez jego akceptowanie, legitymizowanie oraz reprodukowanie przez społeczeństwa. W pewnym sensie można powiedzieć, iż jest ono wyłącznie pewną koncepcją oraz fantomem, czyli niczym co wydaje się być czymś. W tym też kontekście państwo istnieje również w sensie psychologicznym, poprzez naszą psychiczną zależność, podporządkowanie się i idealizowanie władzy oraz państwa.

Stanowiło to punkt wyjścia dla zaproponowanej przez niemieckiego filozofa strategii emancypacji, opartej na koncepcji separacji oraz postulacie tworzenia własnego, alter-

¹⁸⁷ G. Landauer, *Free Workers...*, [w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 219.

natywnego i socjalistycznego, świata obok oficjalnie istniejącego porządku. Proces ten rozpocząć miały najbardziej świadome jednostki, które dokonały zwrotu ku sobie i odnalazły ducha, tworząc socjalistyczne wspólnoty istniejące obok porządku kapitalistyczno-państwowego. Stanowić to miało asumpt dla mas, do ich przebudzenia, do dokonania zwrotu wewnętrznego przez nie, ku przemianie w świadomości, co oczywiście łączyło się z zakwestionowaniem oficjalnej polityki, kultury oraz aksjologii. Skutkiem tego procesu miało stanowić zerwanie z samo-poddaństwem, czyli wyjście z roli przedmiotu i podmiotu władzy, po to aby następnie ludzkość samodzielnie, w oparciu o własną kreatywność, urzeczywistniła socjalistyczny ład. Tym samym budowa socjalizmu stanie się możliwe wyłącznie po masowej, lecz dokonywanej indywidualnie, odnowie wewnętrznej, obudzeniu ducha i stworzeniu nowych relacji społecznych¹⁸⁸.

Warto przy tym uwydatnić, iż stworzenie socjalistycznych wspólnot obok istniejącego porządku będzie konieczne, albowiem istniejące struktury władzy (państwo, kapitalizm, własność) zniknąć będą mogły dopiero wówczas, kiedy na horyzoncie pojawi się alternatywa i dopóki tej alternatywy nie będzie widać, dopóty państwo nie tylko będzie trwać, lecz będzie ono niezbędne. Zarazem, jak antycypował filozof, nowy ład kształtować się będzie w chaosie, niemal z niczego i poza ramami istniejącego ładu społeczno-ekonomicznego¹⁸⁹. Oznacza to, że urzeczywistnienie socjalizmu nie jest związane z polityką państwa i za pośrednictwem państwa nie będzie można tego uczynić.

Ukazanie kluczowych paradygmatów w myśli Gustava Landauera tylko potwierdza znaczenie jakie nadał wspólnocie, będącej przedmiotem szczególnego zainteresowania filozofa, do tego stopnia, iż z powyższych rozważań wyłania się ona jako klucz do wyzwolenia. Nie tylko była czymś zupełnie naturalnym człowiekowi, zawartym w jego duchu, lecz przede wszystkim jawiła się ona jako emanacja człowieczeństwa oraz humanizmu, wobec czego jej widmo ujawniać się miało od samego początku rozwoju ludzkości, pomimo dyskursywnej i ideologicznej awersji państwa oraz kapitału (a także wcześniejszych, rzecz jasna, form społecznych), co doskonale ilustrować miały średniowieczne wspólnoty (gminy) miejskie oraz wiejskie.

Reasumując cele anarchizmu w ujęciu Gustava Landauera pozostały niezmiennie. Fundamentalnym pryncypium pozostaje powszechna emancypacja, osiągnięcie stanu uniwersalnej wolności, równości, sprawiedliwości i dobrobytu. Przekonfigurowaniu uległa jednak ścieżka mająca prowadzić ku urzeczywistnieniu tego celu. Skoro bowiem wszelka władza jest relacyjna, a państwo oraz kapitalizm są krańcowymi następstwami istniejących relacji społecznych, to należy zmienić te relacje, trzeba je zrekonfigurować i osiągnąć większą symetrię władzy w tych relacjach, co w konsekwencji spowoduje obumarcie obecnie istniejących relacji władzy, które zastąpione zostaną wolnościowymi oraz socjalistycznymi relacjami. Tak więc, w celu dokonania radykalnej transformacji makrostruktur, w tym wypadku państwa i kapitalizmu, konieczna jest zmiana mikrostruktur (jak np. relacji społecznych), poprzez zastosowanie szeregu mikropolityk prowadzących do wyzwolenia.

¹⁸⁸ G. Landauer, *Weak Statesmen...*[w:] G. Landauer, *Revolution...*, s. 214.

¹⁸⁹ G. Landauer, *Call to...*, s. 4.

Bibliografia

Publikacje książkowe:

- S.E. Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1994.
- M. Bakunin, *Socjalizm i wolność*, dostępne pod adresem: http://rozbrat.org/bakunin/pis_marksizm2.htm
- É. de la Boétie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, Ludwig von Mises Institute 2008, dostępne pod adresem: <http://mises.org/rothbard/boetie.pdf>
- R. Day, *Gramsci is Dead*, London & Toronto 2005.
- G. Deleuze, *Nietzsche*, Łódź 2012.
- M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, Warszawa 2010
- E. Goldman, *Anarchism and Other Essays*, Stilwell, Kansas in USA 2008
- R. Graham (edited by), *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*, Vol I, Montreal/New York/London 2005.
- *Anarchism. A Documentary History of Libertarian Ideas*, Vol II, Montreal/New York/London 2009.
- Otto Gross, *selected works 1901-1920*, New York 2012.
- E.J. Hobsbawm, *Revolutionaries. Contemporary Essays*, London 1994.
- N.J. Jun i S. Wahl, *New Perspectives on Anarchism*, Estover Road 2010.
- P. Kropotkin, *Pomoc Wzajemna*, Poznań 2006.
- P. Kropotkin, *Zdobycie Chleba*, Warszawa 1925.
- G. Kuhn, *All Power to The Councils! A Documentary History of the German Revolution of 1918-1919*, Oakland 2012.
- G. Landauer, *Call to Socialism*, dostępne pod adresem: <http://theanarchistlibrary.org/library/gustav-landauer-call-to-socialism.pdf>
- G. Landauer, *Revolutions and Other Writings*, Oakland 2004.

- M. Löwy, *Redemption & Utopia. Jewish Libertarian Thought in Central Europe*, Stanford 1992.
- H. Marcuse, *Człowiek Jednowymiarowy*, Warszawa 1991.
- T. May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, University Park 1994.
- R. Rocker, *Anarcho-Syndicalism. Theory and practice*, Oakland 2004.
- R. Rocker, *Nacionalism and Culture*, Los Angeles 1937.
- M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995.

Artykuły:

- R. Barret, *Striving for Anarchism*, [w:] R. Graham (edited by), *Anarchism...*, Vol I.
- M. Bookchin, *Hiszpański ruch wolnościowy w zarysie*, dostępne pod adresem: http://cia.media.pl/hiszpanski_ruch_wolnoscowy_w_zarysie_murray_bookchin [dostęp: 15.02.2013 roku].
- C. Cafiero, *Anarchy and Communism*, [w:] R. Graham (edited by), *Anarchism...*, Vol I.
- B. Epstein, *Anarchism and the Anti-Globalization Movement*, [w:] "Monthly Review", 2001, Volume 53, Issue 04 (September), dostępne pod adresem: <http://monthly-review.org/2001/09/01/anarchism-and-the-anti-globalization-movement> [dostęp: 1.03.2013 roku].
- J. Górnicka, „Cite Syndicaliste” Georges’a Sorela, [w:] „Colloquia Communia” 1/6/ 1983.
- D. Graeber, *The new anarchists*, [w:] „New Left Review”, 13, January-February 2002, dostępne online pod adresem: <http://www.newleftreview.org/II/13/david-graeber-the-new-anarchists> [dostęp 29.06.2012 roku].
- O. Gross, *Protest and Morality in the Unconscious*, [w:] Otto Gross, *selected works 1901-1920*, New York 2012.
- J. Horrox, *Reinventing Resistance: Constructive Activism in Gustav Landauer’s Social Philosophy*, [w:] N.J. Jun i S. Wahl, *New Perspectives on Anarchism*, Estover Road 2010.
- P. Kropotkin, *Państwo i jego rola historyczna*, [w:] P. Kropotkin, *Pomoc Wzajemna*, Poznań 2006.

- Pisma:

- 58

- “Besinnung und Aufbruch“, Jahrg.2/Heft, 3 Juli 1930
- „Colloquia Communia“ 1/6/1983.
- „Die Internationale. Organ der Internationalen Arbeiter Assoziation“, 1. Jahrg, Januar 1924, Nr.4.
- „KAIN“, Jahrgang 1, No. 3, München, Juni 1911, s. 35 (z antologii pisma „KAIN“).

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Maciej Drabiński
Relacyjność władzy oraz strategia separacji w ujęciu Gustava Landauera
[https://drabina.wordpress.com/2013/04/17/
relacyjnosc-wladzy-oraz-strategia-separacji-w-ujeciu-gustava-landauera/#more-1470](https://drabina.wordpress.com/2013/04/17/relacyjnosc-wladzy-oraz-strategia-separacji-w-ujeciu-gustava-landauera/#more-1470)
pl.anarchistlibraries.net